

卷一

中華書局影印

中國書局影印

卷一

卷一

卷一

卷一

卷一





32101 057496851

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



آراء

سماحة آية الله العظمى الامام السيد على العلامة الفانى الاصفهانى

دام ظله الوارف على رؤوس المسلمين

حول القرآن

حجية ظواهره ؛ كيفية تفسيره ؛ نواتر قراءاته ؛ اختلاف القراء

فى قراءته ؛ امتناع وقوع التحريف فيه ؛ تخصيصه بالخبر الواحد ؛

نسخه بالخبر الواحد ؛ تعدد مراتب نزوله .

قم المقدسة ١٣٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

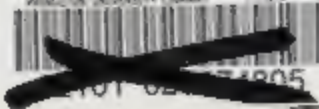
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
واللعن على اعدائهم الى يوم الدين .
ان التدبر في القرآن الحكيم والخوض في فهم معانيه لدرك حقائقه ومعارفه
لا يتيسر الا بمعرفة امور :

الامر الاول

حجية ظواهر الكتاب

لاريب في اختلاف المسلمين في كيفية فهم مطالب القرآن وتفسير معضلاته،
اختلافا لا يرجي زواله كما لا ينبغي التأمل في ان السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف
في مسألة الخلافة .

فمن يرى ان النبي (ص) لم يخلف احدا ، بل المسلمون تلبية لنداء القرآن
«وامرهم شورى بينهم»، وحفظا لمصلحة العام ورعاية لاستقرار النظام ، انتخبوا
زعيماء دينيهم ، يقول : القرآن حجة في محكماته وظواهره ، وتبين بالسنة النبوية
مجملاته ومتشابهاته ، والسنة عندهذه النظرية لا تخرج عن دائرة روايات الصحابة و
ان كان الراوى خارجيا ولا تشمل ما رواه الحسن والحسين واولادهما عليهم السلام



بل لو كان الراوى لاختيار النبي (ص) شيعياً لاعتنى به لكونه رافضياً للسنة فكيف يؤمن على السنة ؟ .

وانشق عن هذه الجماعة فرقان: فرقة تقول بان السنة لاتشمل روايات علي (عليه السلام) لارتداده عن الدين بارتضائه التحكيم ، ولا تشمل ايضاً روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالقات للإسلام ، ولهؤلاء نظرية غريبة وهى عدم الحاجة فى فهم القرآن الى التفسير لان القرآن هو الهادى وهو النور وهو البيان وهو الذكر ، فكيف يحتاج الى هاد خارج عن ذاته ، و شعارهم كان ولم يزل : لاحكم الله ، مأخوذاً من قوله تعالى : ان الحكم الله ، وفرقة اخرى تقول : على النبي (ص) ان يبين القرآن ، لقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » فليس لاحد تفسيره الا بمتابعة بيان النبي (ص) له ، نقل ذلك عن ابن تيمية ، و تبعه اتباعه .

ومن يعتقد ان النبي (ص) نص على خلافة على و اولاده (عليهم السلام) ، لان الامامة عهد الهى ، امرها بيد الله وليس لاحد من الامة حق الجعل فيها ، يرى ان القرآن حجة فى محكماته وظواهره ويحتاج الى التفسير الوارد عن المعصومين (النبي وخلفائه الاثنى عشر (ع)) فى مجملاته ومتشابهاته ولا مجازفة فى هذا القول ، بل هو فرع لهذا الاصل الكلامى - وهو الامامة - ولا مجال لتفنيد المترصد للاشكال علينا بانه لم يقولون : الراسخون فى العلم على و اولاده (ع) ، اذ الجواب واضح وهو ان نرى هؤلاء خلفاء للنبي (ص) بالنصوص والادلة ، وبعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكثراً فى ايضاحه على امرين ، هما اساسان قويضان للتفسير .

الاول : القواعد العربية من اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع .
الثانى : الاثر الصحيح والمراد منه ما ورد بسند صحيح عن النبي او أحد ائمتنا الاثنى عشر (عليهم السلام) ، فالسنة على مذهبنا عبارة عن اقوال النبي و الائمة (عليهم السلام) بشرط كون السند صحيحاً ، ونحن نرفض بنائاً ومن دون وسوسة ما يسمى بالسنة اذا كان الجائى به فاسقاً ، اطاعة لحكم العقل الذى ارشدنا اليه قول الله سبحانه ، فى الشريعة الربانية : ان جائكم فاسق بنياً فبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم

نادمين (١)، ومن المدهش الغريب ان من يطرح قول عدولنا لانهم روافض كيف يطلب مناقبول قول فساقه لانهم اهل نحلته ، ما هكذا توردد يا سعد الابل .

وفينا جماعة يمنعون عن حجية ظواهر الكتاب و يقولون بان اللازم ورود خبر صحيح في تفسيرها ايضاً ، واليك جدول اراء الفرق الاسلامية في هذا الصدد وما يعتمدون عليه في تفسير القرآن .

١- الاصوليون من الشيعة الامامية ، وهم القائلون بحجية ظواهر الكتاب وبان العترة مبينة لماتعسر فهمه او اجمل المراد منه ، و ناهيك لصحة هذا القول ما ورد عن النبي ﷺ متواتراً من : اتى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيته ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ، وهذا الحديث متواتر وقد سمعته اكثر من ثلاثين صحابياً .

٢- الاخباريون من الشيعة الامامية ، وهم القائلون بعدم حجية ظواهر الكتاب .
٣- اهل السنة ، القائلون بحجية ظواهر الكتاب و انه قد فسرت جملة من آياته بالاخبار الماثورة عن النبي صلى الله عليه وآله بالطرق المذكورة في الصحاح السنة وغيرها .

٤- الوهابية ، اتباع ابن تيمية ، القائلون بان النبي مبين للقرآن .

٥- الخوارج ، القائلون بان القرآن واضح الدلالة ، منزّل للهداية ، ولا يحتاج الى التفسير والبيان .

والتحقيق حجية ظواهر الكتاب كظواهر السنة وسائر الظواهر وعدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر ، اذهذه القاعدة كانت ولم تزل مطردة في جميع الاعصار والامصار وعند كافة العقلاء من اى لغة كانوا ولم يردع الشارع عن هذه القاعدة في مورد القرآن .

اما بيان القاعدة فهو ان البشر منذ نشوء المدنية كان ولم يزل محتاجاً في تفهيم

مقاصده الى آلة لا يبرازها ، من الاشارات والعلائم والنصب وتفسير الصور ، الى ان وصل الى آلة لا يبراز مقاصده اوسع نطاقاً من الكل وأسهل تناولاً من الجميع ، وهو اللفظ فوضع كل لفظ خاص لمعنى مخصوص ، فحكمة الوضع كانت من الاول تفهيم المقاصد ، فالمتكلم باى لغة اذا كان عاقلاً جاداً غير مجازف فعليه ان يستعمل كل لفظ فيما وضع له ويطبقه على مراده الجدى (فى عالم بيان المقصد) ، واذا اراد التجاوز عن الموضوع له الى معنى آخر كان عليه الاتيان بالقرينة ، فقانون المحاورة موافقاً لحكمة الجمل عبارة عن بناء العقلاء بالاخذ بمقتضى الوضع اللغوى .

ولذا يكون الظاهر حجة بمعنى كونه برهاناً للمتكلم على مراده الجدى فى عالم الاحتجاج على مخاطبه وبرهاناً للمخاطب كذلك ، فاذا قال المولى : ايتنى بالماء ، فله ان يحتج على عبده اذا اتى بشىء آخر ، بقانون المحاورة ، كما انه لو اتى بالماء فقال المولى : لم جئت به اذ لم يكن الشىء الرطب البارد السيل مراداً لى ، كان للعبدان يحتج عليه بقانون المحاورة ، وانه لم لم تنصب قرينة على مرادك الذى كان خلافاً لظاهر اللفظ ، ومن اليديهى ان القرآن الذى نزل للنجدى والارشاد بلسان القوم ، تكون ظواهره كسائر الظواهر حجة لدى العقلاء اذ لم يهتد من الشارع الاتيان بطريقة جديدة فى باب الالفاظ ، و تفهيم المقاصد بها ولم يردع عن الطريقة المألوفة العقلية ، وهذا المقدار كافى فى حجية ظواهر الكتاب من دون حاجة الى التعبد بتلك الظواهر او غيرها ، بل يكون سبيل سائر الطرق والامارات القائمة على الاحكام والموضوعات والصفات وسائر الجهات ، سبيل الظواهر فى كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجة الى التعبد الشرعى .

نعم ، ذهب جمهور من علماء علم الاصول الى ان للشارع جعل الظاهر كما ان له الجمل للطريق ، ولهم فى بيان مدعاهم تفريعات مختلفة ومسالك متعددة :

من تنزيل المؤدى منزلة الواقع الى تنميم الكشف (بتقريب ان الطريق الظنى يكون ناقصاً فى جهة اراءة الواقع ، والشارع انما تم كشفه بالجمل التعبدى ، فالظن الحجة شرعاً مصداق للعلم التشريعى) ، ونحن قلنا بان عدم ردع الشارع لاي طريق

عرفى أو أمانة عرقية كاف فى بقاء الطريق المذكور أو الامارة المذكورة على حجيتها العرفية ، بل جعل غير متصور فى باب الطرق والامارات ، وذلك لان صحة الجعل مشروطة بشرائط اربع ، كلها مفقودة .

الاول : الامكان الثبوتى لجعل الطريق بان لا يكون جعله لقوا أو جزافاً ومن المعلوم ان الطريق ان كان بحسب نفس الامر والواقع طريقاً فجعله طريقاً بالانزام الشرعى تحصيل للحاصل القبيح صدوراً من اى عاقل والمحال صدوراً من الحكيم جل وعلا، وان لم يكن فى الواقع طريقاً فجعله طريقاً جزافاً وصدور الجزاف من العاقل قبيح ومن الله محال .

هذا اذا اردنا التحفظ على عنوان الطريق وجعل الطريقة لشيء ما ، واما لو عدلنا عن هذا العنوان وقلنا بان المراد من جعل الطريق الامر بالنظر او الامر بمعاملة المؤدى منزلة الواقع او الامر بترتيب الاثر او جعله موصلاً من حيث العمل ونحو ذلك ، فالجواب عنه ان ذلك ان كان له ثبوت وواقعية فليس له فى الخارج عين واثر، وان شئت قلت ان جميع ما ذكر عدا تنميم الكشف الذى مر الاشكال عليه الخروج عن محل البحث.

الثانى : دلالة الكتاب او السنة على جعل الطريق تعبداً ، وهذا كما به متفق بل هو توهم فاسد ، وذلك لان الايات المستدل بها على حجية الطرق شرعاً ليست الامسوقة اما للآثار الخارجى المترتب قهراً على خير المخير من دون سوق لها لاخذ به تعبداً ، كقوله تعالى : ولتذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، لانك ترى ان الاية مسوقة للزوم الانذار لغاية الحذر ، والحذر اثر قهرى يترتب على انذار المنذر اذا كان بحيث يكون بنفسه قابلاً للتأثير فلا اطلاق للاية من حيث لزوم التأثير بالانذار حتى يتوهم ان مدلوله الالتزامى حجية قوله تعبداً ، وبمثل هذا يجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ، وما هو نظيره مما ليس مسوقاً لجعل الحجية لخبر الواحد .

و اما معللة بعلّة او تكاذية عقلية ، يكون معللها عقلياً لعقلية علته وهو آية النباء

اد الشارح تعالى بعد امره بالسب في الحر الذي جاء به الفاسق ، يقول : أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصيبوا عبياً ما نعنتهم بدميين ، ومن الجلي الواضح ان لا اعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع في المعاصي .

فاصدية القوم بما لا يعلم من العس ثم حرجى لتربس الاثر على قول غير المتحرر عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وحدانه كما ان لروم الفحص عن صحته وسقمه حبيدك حكم عقلي بحكمه كل عاقل بارتكابه و فطرته من دون حاجة الى اعمال التعمد في ذلك ولاية باطرة الى حكم العقل ، مرشدة للعقلاء الى التثبت الكامل و لتبين حول حر لدسق ونحن قلنا ان اطلاق

قوله تعالى فاسق في المصدر ، محكوم بالتعليل في الدين ، ووجه لحكومة ان العلة لم توصيتها في بيان ملاك الحكم قوياً من لموضوع وعلى هذا نحن بأحد يقول الفاسق المتحرر عن الكذب حيث نسق من غير جهة الكذب ، والحق اذا كان من غير جهة كذب - كشرب الخمر - لا يكون سباً للقاء في المحاضر ، وهذا فيما اذا احررنا صدقه ، وعلى هذا لاساس قلنا ان الحل في المذهب لا يكون موحداً لصعب الحر ، والاحبار المسدل بها على حجة خبر العباد لا تكون - ايضاً - دالة على حجة حر العادل تعداً ، لان التعليقات الواردة فيها باطرة طراً الى امور ارتكورية عقلانية وقد اسمعنا ان العلة اذا كانت عقلية كان المعطل عقلياً ، واليك سند من تلك التعليقات كقوله "سباً" فاسمع له وأطع وبه الثقة ، المأمون (١) .

وقوله (ع) . وبهما الفتنة المأمون (٢) ، وقوله . فان في خلافهم الرشد ، وقوله (ع) : فان المجمع عليه لأريب فيه ، و نظر لي هذا السؤال والجواب : أقبوس بن عبد الرحمن ثقه ، آخذ عنه ما أحسح اليه من معالم ديني ؟ .

فقال : نعم (٣) : ترى ان قبول قول الثقة ، كان في ارتكاز المسائل ثانياً ،

(١) الوسائل ح ١٨ ص ١٠٠ الحديث الرابع .

(٢) نفس المصدر .

(٣) الوسائل ح ١٨ ص ١٠٧ الحديث ٣٣ .

والمسأل عن الموضوع وهو كون يوسن ثقة ، وراجع كتاب القضاء من الوسائل ،
تجديده ما يفيد المقصود اريد مما ذكر . ونتيجة ما ذكرنا كفاية حكم العقل على حجية
حصر المحرر الموثوق به من غير حاجة الى المبدأ التأسيسي .

الثالث : ملاك لجعل على مذهب العدلية لقائلين بلزوم في جعل حذر أم
اللعوية الحارحة عن نطاق الشريعة الالهية ولاملاك في حمل الطريق بعبور انه
طريق موصل الى الوقع .

وبناء على الطريق اما موصل الى الوقع واسلا ، وعلى الاول ، لاملاك الا في
مؤداه ، وعلى الثاني ، فلا شيء حتى يكون فيه الملاك .

الرابع : الثواب على لاطاعة واعداء على المحالفة ، ولو لاهل المرم الظلم
والحلف لمستحيلان على الله ولان الثواب على اصابة الاوامر الطريفة لان المقروص ان
العرض منها لا يصل الى الوقع محصاً ولا عصباً على محققها ، ساهى هي لمعرفت ،
بعم لاسحاشى عن الثواب الانقيادى ولكن لا رطاله ساب الطريق .

و أما المبعون عن حجية طواهر الكتاب ، وهم احواس الاحاريون ، فقد
استدلوا على ذلك بامور ، اهمها امران :

الاول : العلم الاحتمالي بمرده خلاف الظاهر في جملة كثيرة من تلك الطواهر ،
تقريب انه لا ريب في وجود الماسح والمسوح والمحمل والمنشبه في الابدات
الفرآية ، كما لا خلاف في تفيد حملة من المطلقات وتحصيل العومات ولامجال
لنشكيت في وجود المحار في الحقائق الفرآية ، بحيث لغوا في مجازات نقرآن
كتبنا ، ونتيجة هذا لعلم الاحتمالي سقوط طواهر القرآن عن الحجية رأساً لعدم
العلم بتعصبي بمرور تلك المحاللات للطواهر ، والجواب عنه واضح لان العلم
لاحتمالي من حيث الانحلال وعدمه على اربعة اقسام :

القسم الاول : ما ينحل حكماً وهو ما كان في مرده اصل مثبت للتكليف مع
قطع النظر عن العلم الاحتمالي بطير ما اذا كان هناك كأسان ، أحدهما مستصحب
المجاسة ، فوقت قطرة دم لا يدرى هل وقعت في الكأس المستصحب المجاسة ام في الاخر ،

فحيث نالكأس الاول مورد لتكليف الزومى بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لايجد تكليف آخر يقال ان الكأس الثانى مورد لجريان اصدلة لطهارة فلا علم اجمالى فى السب ، بل هو محل حكماً بسبب الاستصحاب الحارى فى احد الكأسين و لكس قلنا ان العلم الاحمالى بالتكليف فى امثال المثال ، لايشكل من الاول ، لان الاصل لجارى فى بعض الاطراف لمشت لتكليف مانع عن تشكيله بطر ما اذا كان احد الاطراف بهراً حارياً او حارحاً عن مورد لاشلاء .

لقسم الثانى : مايجل علما وحدانيا وكالعلم الوجدانى بطير اليقة ، كما ادرأيا الدم فى نكاس اشرفى مثلاً وقامت يقة على ذلك ، وحيثك ان حتمك صانة لدم لنكاس العربى مثلاً ايضاً ، نقول ان تعلم الاجمالى انحل الى علم تفصيلى وشك سدوى ، ريد بالشك لدوى احتمال الحاسة لموجوده فى الكأس العربى .

القسم الثالث : ما دالم بمحتمل ذلك ، ونقول ان ، لاجمال ارتفع قطع ، اذ ، علم

الاجمالى يلب لى العلم التفصيلى

القسم الرابع : ما اذا بقى الاجمال بحاله حيث ن اللارم الاحباط بالسنة الى جميع محتملات انطاق لمعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلى منه فى بعض محتملاته م لا ، لان التجز لحدوثى كوف لحكم العقل بالاحباط بقاء ولان معامنة الانحلال مع هذا القسم دورى وموجب لعدم لانحلال بدليل ان اجراء لاصل فى الطرف الآخر .

وهو العدل للطرف الذى تحقق منه العلم التفصيلى فيه موجب لارتفاع علم لاجمالى و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلى منه ، فى طرف الآخر ، فيعود العلم معجلاً كما كن - وفيما نحن فيه يتحل العلم الاجمالى بوجود محالقات لظواهر لكتابات بالفحص عنها فى مطان وجودها اذ تلك المحالقات لم تق محرونة فى علم عيب النارى .

(المبرل لكتابه المنزل) بل بينها لسيه ﷺ وهو اداء لوطيفته - التى هى بيان لقرآن فيما يحاج اليه من البيان - قد بين لبات مدينة علمه وهو اعلم

اهل الاسلام بعد النبي ﷺ اتفاق كافة المسلمين واحرارهم ، على من ابي طالت عليه السلام ، وهو قد بينه بدوره لابه ، الحسن المجتبي عليه السلام اوصى من بعده ، وهكذا سائر الائمة (٤) ، وهؤلاء يسووها لاصحابهم روه الاحاديث في مدة تقرب ثلاثمائة سنة وبعد بشرها من قبل رواه الاحاديث ، دونها اهل السويين وهم المشايخ الثلاثة الاقدمون لمحمد بن المعروفون (١) ، فمن يقول ان لفحص في روايات الثقل الاصغر عترة النبي ﷺ يوجب ابحلال العلم الاجمالي المذكور بعد علما لتفصيلي موارد وحدان المعارف وتشكك السوي في الموارد الاخر من الطواهر . فان قلت ، ان الفحص عن معارصات طوهر لكتاب والتفرع بها بمقدار المعلوم بالاحد لا يبعد الاحلال لقاء احتمال وجود معارصات اخرى للطوهر في الواقع ولم يظهرها ، اذن لممكن وجود بسح ، او خاص ، او مفيد ، او فريد محار ، لم يجدها بعد لفحص عن المعارضات .

قلت . لا بد في كل علم جمالي ملاحظة دائره تشكيكه ، ادلا تعقل اوسعيه دائره لتجز من دائره التشكيل ، هذا كانت محتملات الانطاق لمعلوم جمالي مائة . لم يجب ترتيب الاثر - اي اثر كان مترئاً على المعلوم - الاعلى هذا السعدار من الدائرة .

وما ما يكون خارجاً عنها فلا ، وفي لمقام هل لمصنف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الطواهر للقرآن اريد مما طهر ، عليه في احبار اهل بيت الوحي والعصمة ، حران علم الله وعلم النبي ﷺ ؟ كلا ، فدثرة العلم الاجمالي لم تكن اوسع مما يأيد من الاحبار و من هذا البيان يتضح جواب من قال ان القرآن باجمعه خارج عن نطاق الافهام ويحتاج الى بيان النبي ﷺ .

وتوضيح الجواب هو ما قلنا من ان ما يحاح الى البيان من آيات القرآنيين ،

(١) وهم محمد بن علي بن الحسين الصدوق و محمد بن يعقوب الكيني ومحمد بن الحسن الطوسي .

مبين ، بيته حلفاء النبي ﷺ بيان منه لهم وبيانهم له
وجمله القول ، ان العلم الاحمالى بما يؤثر بمقدار تشكيكه ، فلان دون
ينظر الى دائرته سعة وصيقاً ، وبعد الفحص عن المحصصات والمقيدات أو لقرئ
التي توجب صرف الظهور فلا مانع من لعمل بطواهر القرآن ، لانه لم يعقد لنا
علم احمالى اوسع مما نظريه الفحص لبحث عنها فى الاحبار ، فمن الغريب
ان الاخباريين سددوا الداب وقالوا لاحجية لظواهر القرآن مطلقاً ، وما يعرف القرآن
محكمه ومنشده وعامه وحاصه ، اهل لبيت ﷺ ، وفى مقابلهم لذين فرطوا فى
لاحدس فى نقرآن من المحكم و لمنشابه معاً وحوادث التأويل فى القرآن
كعص الصوفية لاسارى اهل العرفان (على مبدعونه) منهم ، كمن ارادوا الاستدلال
على مبدعيتهم وبتدبرون الله من المذاهب العاسدة ، لحؤوا الى تأييد القرآنية
بتأويل و لتعيق لائنات مبدعيتهم من هو نهم ورعائهم المسجيه .

ولذا نقول بان لرويت المصنعة عن التفسير تترأى بطرة الى هؤلاء واشبههم
من الذين ابحروا عن طريق الهدى لى مسير لهوى و الردى ، وعدلوا عن
الصراط المستقيم الى تيه الضلال ، واعتنقو ماذى فاصحة ، و عقائد مسدة ،
وتكلموا باقاويل مبهمة ، واتوا باباطيل كاذبة ، ليس لهم عليها من سلطان ، وان لعقل
السليم يرى مساحة قدس القرآن من ن يحومها تلك الشبهات السوداء والخيالات
والاهواء .

الثانى :

الاحبار الكثره الوارده فى باب تفسير القرآن . حيث توهموا انها تعبد الردع
عن حجية طواهر لكتاب مطلقاً ، حتى لا يكون ظاهر آية ، وكلمة حجة لولا ورود الاثر
الصريح و النص الصحيح عن المعصومين ﷺ فى معاده ، وقد ذكر جملة من تلك
الاحبار صاحب الوسائل (ره) فى الباب الثالث عشر من كتاب القضاء فى صفات
القاصى و نقل عنه القول ببلوغ الروايات المانعة عن حجية ظواهر الكتب مائين

وعشرين حديثاً، ولابد له ولا ان يعضل تلك الاحبار من جهة معاديه ، لان مداليلها البههرية محتجة ، ثم تقريب الاستدلال بكل طائفة منها على مرام لاحدى والجواب عنه مقول ، يمكن تنويع هذه الاحبار الى طوائف اربع

لاولى : مانع عن ضرب بعض القرآن ببعض ، حيث ورد في الكافي وعبره به (١) ما ضرب رجل القرآن بعصه بعض الاكفر . و تقريب الاستدلال بهذه الطائفة ان التصرف في التفسير في الآيات القرآنية ضرب لعصه بعض ، ولاقل من شمول اطلاق هذا الكلام لتفسير الواحد بالظاهر

والجواب انه قد احتلف في معنى الحديث ، فقد انما جسي (ره) ان معناه الاستدلال ببعض الآيات بنسبته على مذهب باطل وعقده فاسدة ،

ثم تأويل سائر الآيات بحملها على لمعنى الذى اراده ، وقال الصدوق (ره) معنى ضرب القرآن بعصه بعض ان يجب في تفسير آية بتفسير اخرى ، وقد نصص الكشافى (ره) في تفسيره . لعل لمر د ضرب بعصه بعض ، تأويل بعض متشابهته الى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من اهله او نور وهدى من الله ، وهكذا قال في الوفى ، فيكون معناه ان يؤول آية مشابهة ويحمل لاحرى على هذا لمؤول ، ولدى بحثاره في معنى الحديث هو تقطيع الآيات وتلقيقها خلطاً ومرحاً بما يوافق مذهباً فاسداً ، اضلالاً لاساس ، ويشهد لذلك ما جرى في الحارح من سيرة ارباب المذهب لاطلة ، و الاراء المصنفة ، كجماعة من الصوفية وجميع من لحوارج الدين لا يفرعون ابوب لائمة العالمين بحقائق القرآن ويتصدون لاستخراج لفروع الفقهية ومشابهها من نقرآن ، فلا يرون ماصاً الا بتعطيع الآيات وشرقةعاتها ثم مزح بعصه بعض ، فترى الصوفية وجمعاً من الحوارج وحتى اولى لاراء السياسية ينتشون بكلام الله ويلعبون قطعة آيه او تمامها بقطعة آيه اخرى او تمامها ويجعلون المعلق من الآيات وأمعاصها دليلاً على مسلكهم وبرهاناً على مذهبهم ، فيستدل لاشراكي

بقوله تعالى: والارض وضعي للانام، ويقطعه عما قبله ومع بعده، ولا يلاحظ سوق الكلام ويقول باشتراك الكل في ملئ الارض، وقد يروم بعض المعلقة بترويح هذا لمسلك نوع الفصل المصل بيان ان تصح العكس و الارتقاء لمعوى يقتضى مثل هذا لتبقي، ومخصص القول في معنى ضرب القرآن بعصه بعض ن معناه تركيب القرآن بعضاً مع بعض على حسب ما يهوء المركبور بما يرجع هذا للمعنى الى تاويل لخاص وان لم يكن مع في الحقيقة، كما ستس فيما بعد ن شاء الله تعالى.

ثم ن هذا الحديث لا يفي ماورد من ان القرآن يفسر بعصه بعضاً لانه باطر الى الحكومة لتفسيرية اودلانه لاقصاء من دون اعمال شخصية فكرية وذوقية حسب لشهى في ذلك مفسر، وبيان ذلك ان معنى الحكومة ان يكون للاية الحكمة نظر الى الاية لمحكومه ولأنه في تلك الحكومة من موافقة طبع العرف عيها، فتحكيم آية على حري بالحكومة التفسيرية نحو جمع عرفي حسب بمحاورة لا يربطه بتفسير من ثناء النفس وحسب تشبهها بن يجمع بينه واخرى من دون مناسبة طبيعية ومن دون انصاء الجمع للدلالة له ويحصل مجموعهما باطراً الى ما يهوى

كما ان معنى دلالة الاقصاء ان الجمع بين قوله تعالى: وحمله ووضعه ثلاثون شهراً، وبين قوله تعالى: و لو اذنت برضعن اولادهن حوايين كامنين، يقتضى عقلاً ان يكون قل الحمل ستة شهروالجمع المذكور اما هو بالمعنى الاسم المصدري واعى به ان اجتماع الابين بعهما يقتضى ذلك لا الجمع بالمعنى المصدري اقتراحاً من اى احد كان واي شيء اراد.

الك به: ماتممع عن التفسير بالرأى وهى كثيرة جداً، هى صحيح (١) زيد الشحام بحاطب الباقر (ع) قتادة ويقول: ويبحث باقتادة ن كست انه فسرت لقرآن

من تلقاء نفسك فقد هلكك واهلكك ، وان كسب قد همرته من الرجال فقد هلكك واهلكك .

وقال الرضا (ع) (١) لاسي بهم : تق لله ولا تؤول كتب الله برؤيك .
و روى العامة عن لسي (ص) قال . من فسر القرآن برأيه فليشوا مقعده من النار ، فان اصاب الحق فقد اخطأ ، وعه اصبأ من قال في لقرآن بغير علم فليشوا مقعده من النار .

وفي الحديث القدسي : ما آمن بي من فسر برأيه كلامي
وفي حديث عبد الرحمن بن سمرة . من فسر لقرآن برأيه فقد اصرى على الله لكذب .

و هذه لطائفة صريحة لدلالة على المنع من تفسير لقرآن بالرأى وكونه موجباً للعقوبة ، بل هي كسره من الكثرة ، لان الكبيرة متنوعة عليها لبار
ثم ان جسة من تلك لآخبار الصحيحة الاسد وما ضعف منها مؤيد للمطلوب ، بل اعتضاد بعض لضعاف ببعض مما يرفع محدود ضعف السد ، ولد احدث جمع من علماء الحديث النبوي القائل بان من فسر لقرآن برأيه فليشوا مقعده من النار ، بل مقعده موافق لمعاد لآخبار الصحيحة كصحيح الشحام .
اثثة : ماتدل على ان في لقرآن متشابهاً وله تاويل فلا يمكن الاحد بظاهره لان تاويل ماله التأويل عند الله و الراسخين في العلم وهم الائمة الاثنا عشر عليهم السلام .

قال على (ع) : وجعلنا مع القرآن والقرآن معالافارقه ولا يفارقا (واطلاق المعية يشمل العلمية والعملية).

وهذه لطائفة تدل على نويج الايات لى بوعين : المحكم و لمتشبهه ، و لمتشبهه تاويلان : صحيح و باطل ، والصحيح مودع عند خزنة علم الله واماء سره و حافطى

وحيه ﷺ فلا بد من الرجوع الى احوالهم للعلم بالمؤول الواقعي الصحيح وتميزه عن المؤول الباطل الخيالي .

الرابعة . ما يدل على ان في القرآن مسحاً ومسوحاً و عمأً وخاصاً ومظلاً ومميداً ، وعينه فلا بد في لاجد ، لظواهر المظلة من حيث الزمان و لافراد والقيود من العمم بحلوها عن المسح و لحاص والمقيد ، اما ترى ان الصادق عليه السلام اعترض على الصوفية ، المعبرين للقرآن من دون رجوع اليه وهو لعلم بما في القرآن بجميع شؤونه ، واحتج عليهم بقوله ، ألكم علم مساح نقرآن ومسوحه ومحكمه ومشبهه ؟ (ومصنونه الحديث ٣٦ و ٣٩ في الباب ١٣ من ابو بصيرت النقاضى من الوسائل) .

و اما الجواب عن تلك لطوائف من لاجار فقد عرفت ان المراد من صرب القرآن بعضه بعض في الطائفة ، لا ولى هو نعطيع الايات ثم تعميقها تنهيا واقتراحاً بمعنى خلق آية من لايات وجعلها مدركاً لمذهب باطل او ملك فاسد اورأى سحيق وبحودك ، والاى عاقل سمع عن التمسك بظهور قوله تعالى . عدبوا هو قرب لتغوى في الاطلاق ، وبمحوى ، ولا ين لهما ف لحرمة الصرب والجرح ، او بظاهر قوله تعالى . فبموا الصلاة في الوحوب ، فمادل على حرمة صرب القرآن بعضه بعض لا يشمل الطواهر لوردة في القرآن الراحة لى المعارف لحقة - كسورنى الاخلاص والحديد - او الاحكام او الاخلاق او النظم لاقتصادية او لاجتماعية .

والانصاف ان المشابهات في مقابل المصوص والطواهر قبيلة حدأ وقديسه ، الاثمه الطهرون عليهم السلام ، لولا تعصب المحدث المابع من الرجوع اليهم في فهم معصلات القرآن .

واما الطائفة الثانية وهى العمدة لمذهب لاجريين و لى تدل على حرمة التفسير بالرأى ، فالجواب عنها واضح بأدى تامل في مفهوم الرأى وانه عذرة عن الظن لشخصى ولاستحسان المعنى و الاقتراح لافرادى ، فحرمة التفسير بالرأى

امر عقلاني بعد و صوح ان التفسير بالرأى عبارة عن لاحد بالاعتقاد الظني ولاستحسن الدوقي وما يشبه ذلك مما لا يكون كشعاً عن المراد الجدي ، لا الهى عرفا لعدم ابتسائه على القواعد لعربية ، وعقلا لكونه مسأ عن لاهواء لاطلة ولاعراض الرتبة ، وشرعا لفرص كونه مسبا على لظواهر فردى دون المصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام .

ومن المعلوم ان مثل هذا التفسير ليس من العلم ولا من العلمى ، بل هو عبارة عن لاحتمال الذى رححه تشهى المفسر الحامل له لى ذلك و صولا الى عرصه لحدوح عن حوصله العقل السليم والشرع القويم بعمل نفسى واحتلاق فكرى وصم بعض المرجحات الى بعض حاعلا لحدسيه ومعتقداته نظمية والجدلية ميزاً لهم القرآن لعظيم كعص تفسير الصوفية لى ادراجعت بها حرمت بصدق ما نقول وحكميت بان التفسير بالرأى مرمحصوص بصاحب لرأى وليس مما يفهمه العرف لعدم بخلاف الطواهر التى لا يكون فهمها محصوصاً بشخص دون آخر ولازمان دون زمان ولابصاح الى اعمال بطرو تمهيد مقدمات بعيدة اعلمها باصل وان كان جملة منها صحيحة .

تفسير القرآن بالرأى عبارة عما قاله الرضا (ع) (١) لاس الجهم نق لله ولا نقول كتاب الله رأيتك بان الله يقول : وما يعلم تدوينه الا الله والراسخون فى العلم ، يعنى اقتراحا حسب نظرك المحصوص بك وليس منه ما لا يختص به حد بل يشترك فى فهمه كل بطرفى الكلام عارف سوا رين اللغة .

الانرى ان كل من بسمع قول الله تعالى : ولا تنقل لها ف. يفهم من كلمة ف كلما يبرر الانرجارو يشعر بالنصحر ، بلا تصرف يعنى ولا تفسير شخصى لهذا المفهوم .

ولما ذكرنا قل لشيخ الانصارى قدس سره ان الاحد بالظاهر ليس من

التفسير لان التفسير عنده عن كشف القناع ، ولا قناع للطاهر حتى يكشف ، الا ان الانصاف هو ان التفسير بمفهومه العام شامل لبيان ما يفهم من الطواهر لان التفسير في اللغة يصاح وبيان وكشف .

والبيان يشمل ابصاح المراد من الطاهر ، و يشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية في مقام لوعظ و الارشاد في مورد ابصاح المعارف ، الحقة والاحلاق العاصلة وما شاكل ذلك اذا أوضح المراد منها ، فيكون كشف لقناع لازم خاص لتفسير لانه لازم مساو له اول حده التام لان معنى فسر بين واسفرت المرثة وجهها اظهرته .

وعلى اي حال ، فالتفسير يشمل بيان الطواهر الا ان الممزوج منه شرعي بل وعقلا انه هو ابداء رأى لا يساعد عليه العرف العام وقوانين المحاورة و الاصول العقلانية والحدود الشرعية ، فهو احدهما لا يكون كاشفاً عن المراد بحسب النوع . و اما الطائفة الثالثة فمن يقول بموجها لان الاخذ بالمشابه يكون على خلاف سيره العقلاء اذ المشابه اما ان يكون بحسب ذات اللفظ كالمجمل و اما ان يكون بحسب التطبيق على ما في الخارج كالمبهم ، ان لا يدري ما هو المصداق له بغير المتكلم كما اذا تكلم بمفهوم عام وازاد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها او قيام لغيره على عدم امكان ارادة ما يصرّف اليه هذا المفهوم بمفهومه وبلفظ الى تادده الاطلاقى فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقي القابل للانطاق عليه لدى طلق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكن الجرم بمراد المتكلم الجدى .

ولما ان مثل المنشبه بقوله تعالى : الرحمن على العرش استوى (وهذا بعض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول في معاده) ، حيث ان كل دى وجدان سليم يسمع عن لاجد بما يصرّف اليه لفظ الاستواء بحسب الشاؤر الاطلاقى وهو استقرار جسم على جسم واستيلاؤه عليه ، اذ هذا المعنى محال بالنسبة الى ذات الله المبرمة عن الجسم والجسمانيات ، فاذن لامناص الالاحتمل على حصة من الاستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة ولا المتشكلة ، فعدم امكان الاخذ بالمشابه لعدم العلم

والمراد لحدني لم تتكلم من دون رجوع الى عينة علمه ووعاء حكمه لا يستلزم السمع عن صحة التمسك بطواهر الكتاب على نحو العموم والاطلاق لان الردع عن الاحد بالمتشابه محصور بالمتشابه ، ولا يمتزج لظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الطاهر وهو عدلته للمتشابه .

واما الطائفة اربعة ، الدالة على ان في القرآن باسحاً ومسوحاً وعماداً وحصاً ونحو ذلك وسمع عن تفسيرها لاجل ذلك فهي تؤكد حجية الطواهر ، وذلك لان السمع اذا كان لجهة عامة لجميع الطواهر ولم تكن محتصة بطواهر القرآن وكانت قابلة للارتداع لم يكن هذا السمع مائلاً عن حجية الطواهر بل وحب نفسه له والتصدي لرفعه .

امان جهة السمع امد كور ليست محتصة بالقرآن فلا نه لا ريب في ان لكل لغوي لسان كل متكلم من امر اذا لسان عماداً وحصاً ومطلقاً ومفيداً او جذاً كعقله ههنا صدق على وجود العام والخاص والمطلق والمفيد في كافة اللغات ، كما ان كل عقل يعلم بنفسه ان بيان المقصد لا يكون دقيقاً في جميع الاحيان ، فلذا قرآن يقول لحد منه يوم الاحد : اصنع طعاماً يوم الجمعة لصيوها ، ثم يبين في الايام القادمة قل مجيء يوم الجمعة قيود الطعام وخصوصياته .

واما ان هذه لجهة تؤكد الظهور ولا نسمع عنه فلا نه عرق بين قولك : انحص عن الخاص ، وبين قولك : انك العام سائناً ، ولأول تمهيد للعمل بالعام ، وبالجملة العلم الاجمالي بوجود العلم والخاص والمطلق والمفيد في القرآن ليس الا بطير هذا العلم في كلام كل متكلم من حيث اقتضائه اروم انحص عن المحصص والمفيد ، ولا يوجب ذلك عدم حجية ظهور العلم في العموم بل تورده لخصوصات على عام واحد لا يسمع حجته في الثاني وان قبلنا بان العام المحصص محذوف بقى فكيف ادالم نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذي يشير اليه هنا ، ونقول :

ذهب اعظم علم الاصول الى ان للعام صيغة تحصى به ومثاله بامثلة معها . لجمع المحلي باللام كالعلاء وبحي اذ رأنا ان كلمة - العلماء - تسحب الى امور

ثلاثة . (١) حرف التعريف ، وشأنه الإشارة ما إلى مدحوله من حيث المفهوم و ما إلى مطاق (فتح لاء) معومه للمعهود دهاً و هو الوجود الخارجى للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام و هو الذى يعرعه فى علم الاصول بوجود السعى باعتبار سعته الخارجية بقول - دخل السوق واشترى اللحم، واما إلى مصداق مفهومه المذكور سابقاً، واما إلى مصداقه لخرجه وليس شأنه يريد من ذلك . (٢) مدأ الجمع وهو فى المثال - ع-ل-هم ومن الواضح ان مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط نهيتها بهيئة المصدر ، عاره عن صفة وحدانية من دون اودة السريين و لشمول (٣) هيئة الجمع وهى : العارضة على ع -ل-هم وهذه وطبيعتها . لست الا لأشاره إلى اريد من واحد وهى المحققة بوصف عنوانى بسيط يطبق على اريد من واحد او اثنين على اختلافهم فى مفاد الجمع، ولذا فقد دها إلى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع بواضع

ثم رأيت أن تعرف يستعمل السريين والعموم من مثله ومع ذلك اذ حصص بخاص و خرج منه لم يحكم بحل فى مواجهة الوضع بل يحكم بعدم الجاور عن المعنى الموضوع له ، فقل بأن السريين استعملهم من المقام واعى به مقام بأن لمرام بتقريب ان فنون لمحاورة يحكم بلزوم بين ما هو المراد التطبيقى الجدى اذا لم يكن ما هو لازم المفهوم من حيث الانطاق ، وهو الشمول والسريين مراداً ، فاداكلم المتكلم بعام ولم يبين المطلق عليه الرمى ارادة الشمول حذراً من الاعراء بالجهل القبيح المخالف بكيفية تفهيم المقصد .

ثم اذا أتى هذا المتكلم بالخاص بقول بأنه بين مراده التطبيقى من دون أى تصرف فى المدلول للمعنى للفظ، وعلى هذا لاساس فلما بأن من تجاه الحكومات حكومة الخاص على العام و المقصد على المطلق و الماسح على المسوخ وهى الحكومة على المقام، واعى به مقام البيان وانه بين ما لم يبين اولاً ، ولاجل ذلك بقول بأن تأخير البيان لولا المانع عنه كتحية او نحوها و لولا الجيران بمصلحة اقوى يكون قبيحاً خارجاً عن طريقة العقلاء المتحسين عن الاعراء والايده ،

فالتصرف في العام بالاتيان بالخاص ليس تصرفاً مائماً عن ظهوره لتفامى في السريان
يدواً وبعداً ، بل ثوقاً بالمجارية ، فباب المجاز وسع ، و لابد من الاخذ بدواً
بالعموم لاصالة العموم وناقرب المجارات بعد الظفر بالخاص فالعام اما ترفع ليد
عنه مقدار لخاص واما بالنسبة الى ماعداه فيبقى ظهوره اللفظي او المقامي على حاله
من لحجية .

الامر الثاني :

في نزول القرآن لهداية الناس ووجوب التدبر فيه : لاشك في ان الله امر
القرآن على سبه دليلاً على نبوته و برهانا لصدقه في دعوته و حامعاً لم بعثه لتليعه
فهو المعجز في اسلوبه والهادي للاسان بمصميه ، يسير مع لعلوم و يبدى سدهاء :
فأتوا سورة من مثله ، محدب على المكرب الشاكين في كونه كلام رب العالمين ومزيداً
لايمان ارباب اليقين ، ولم يشهد التاريخ في طول اعصاره من اجترأ على الاقدام
باتيان منه الارجع حائنا و عترف بمعجزه .

واما مضاميه فتتصح يوماً بيوم و تنلور في لادهان بتطور لعلوم فظايره
ابيق وباطنه عميق ، يتحير العقل بان يفرع اى باب من ابواب علومه المتشوعة
وان ينظر الى اى حاسب من جوانبه المتعدده ، فهل يطر الى هذا السك ليديع لمعجز
لكل يبيغ عن ماراته مع ان اللغة عذرة عن سلسله من المواد وحملة من الهيئات
منتظمة بقواعد نحوية ، وهي معومة لكل اسان عربى ومعروضة على كل طالع احسى
عمن عرف اللغة لعربه بموادها وهيئتها و قواعدها لم يعسر عليه تركيب لحمل ،
فلم لم يقدم أحد على معارضة اقرآن ؟ و هلا يكون هذا لا الاعجاز ، وهل يقى محال
للموسوعة في كونه كلام الرحمن ؟ .

ثم لا يدري العقل هل يتامل في فصاحته وبلاغته وتمثيلاته واستعاراته و تلميحاته
و ترشيحاته ؟ أم يدبر في معانيه العميقة و مطالبه الراقية الدقيقة أويصدق المظرفي
كيفية رعايته لسعاده الاسان في عيشته العائلية والنظامية ، ومعالجته لمشاكل الحياة

مقروناً بمساعدته في الآخره . والقرآن هو الكفيل الوحيد لسعادة الشائئين من دون تعطيل قلوبهم من قوايس لحبه الماديه او تعطيل عريزه من العرائز الشرية .

أهل يتعمق في معرفه الحقه واحكامه العادله ونظامه السياسى و لافصادى وامره بالاحلاق لعاضله ونبيه عن لضعاف لرديله^٩ أوهل ينظر الى ماقص عينا من قصص العائرين تدكرة وموعظه له في سيرتنا و سريرتنا لأأحد منهم مامكهم من الارتقاء الى المدارح العاليه وتنجس ماورطهم في المهالك؟ فالقرآن هو الكفيل لحوامع الكمال و لشامل لموارين لاعدال و الجامع لقوايس لعدل و لاحسان و لمعير لنام للاحلاق لعضله والمعباس العام لمحصل لمارله ، وهو الهادى للشر الى الصراط الاقوم و لمرشد لهم الى لشرع لانم وهو المشرع للاحكام والمعدل لهم رسوم العادة وطرق لسير الى الله سبحانه

وهو الدعى الى لصادتين و لمصالح للشائئين ، الممين للحكم والحقائق والموصح للرموز والدقائق ، يسوع العموم والعون و الصنايع ، وعية النواميس و لودائع والدبع ، موقظ الحلف بما جرى على السلف ، كى يعتر المعتر ويتيقظ المستنصر فيعمل صالحا ولا يعيش طالما .

فهذا لكتاب دائرة للمعارف الربانية ، و حرية للجواهر السماوية ، يجب على كل اسد فطن نابه أن يتدبر في آيات القرآن لاستكشاف كوره و استنحراح حوره مستنصبا ماوار أئمة الهدى ومصابيح الدعى واعلام الورى .
ويدل على ان القرآن هاد ويجب التدبر فيه ، لكتاب والنسة .

ان لكتاب ، يدل على كونه هاديا قول الحق تبارك وتعالى في سورة لقرة^{١٠} (١) ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين .

وفيها ايضا (٢) : شهر رمضان الذى ازل فيه القرآن هدى للناس و بيئات من الهدى و الفرقان ، وفي سورة الاصراء (٣) ، ان هذا القرآن يهدى للتى

هي اقوم و يشر المؤمنين، وفي سورة القمر (١) : ولقد يسرنا القرآن لذكره هل
من مذكر

و يدل على لزوم التدبر في القرآن قوله تعالى في سورة القمر كم مرفه
من مذكر؟ وفي سورة النساء (٢) افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلاف كثيرا، وفي سورة محمد ﷺ (٣) - افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
أقفلها .

و اما السنة فيدل على الامرين (ان القرآن هادوا به يجب التدبر فيه) ما رواه
الكلبي في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : ان هذا القرآن فيه سائر الهدى ومصدر
الدحي فليحل حال بصره ويفتح للنصباء بصره فان البصيرة حاسة قلب لم يصير كما يصير
المستبصر في الظلمات بالور .

وما رواه في الكافي ايضا عن ابي عبد الله عن آتائه ﷺ قال قال رسول الله ﷺ :
ايها الناس انكم في دار هدية واسم عني طهر سعرو لسيرتكم سريع وقد رأيتم الليل
ولنهار والشمس والقمر يلبان كل حديد و يقران كل بعيد فأعدوا الجهار لعد
المجاز قال : فقام المقداد بن الاسود فقال يا رسول الله ومدار الهدية ؟ فقال : در
بلاع وانقطع هذا الست عليكم الغنى كقطع الليل المظلم فليكنم بالقرآن فانه
شافع مشفع و ما حل مصدق من جعله أممه فاده الى الجنة و من حمله حمله ساقه
الى النار وهو الدليل يدل على حير سبل وهو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل ،
وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر و بطن فطهره حكم و باطنه علم طهره بيق
وباطنه عميق ، له تخوم و على محومه تخوم ، لا تحصى عجائبه ولا تلى عرائيه فيه
مصابيح الدحي و مدار الحكمة و دليل على المعرفة لمن عرف بصره فليحل حال

بصره ويسع الضمة بطوره نسخ من عطب وبحلص من شتب ، فأن تفكر حياة قلب
البصير كما يمشي المستير في الطلمات بالورع فيكم بحس لتحصن وقفة التريص .
بين من الحوم المصاديق الحفية و ماتحدث بمرور الرمان وتنطق عبيها
عمومات ، لقرآن .

ويدل على لزوم الرجوع في عوامص معاني القرآن وعويصات بطوره العميقة
الى اهل بيت النبي صلوات الله عليه وعليهم ، احذر كثرة مهاجر لتقليد لدى رو ، اكثر
من ثلاثين صحبياً عن النبي ﷺ انه قال : ابى ترك فيكم لتفلس كتب الله وعترتي
اهل بيتي ما ان تمسكتهم بهملن نصوا ، بدأ فابهما لن بمرقا حتى يردا على الحوص .
وايكار سنده (وهو موبر) كايكار دلالة - وهي نص في كويهم 'ماء عبي علم
لقرآن - لد نصريحاً على لزوم المسك بمرورهم بالسؤال عن معصلاته كما أن تدبل
كلمة عترتي بسنتي و ن كان سهلا على المتعصب لمعاد الا ان في عنة عن قول
المتعصبين ، ثم الله بالقول ، ثابث .

ثم انه على فرض تسميم ان بكمة الورد في لسان النبي (ص) هي وسنتي ،
يقول ان لسه الصحيحة عبر المكذوبة على النبي ﷺ انه في عهد وصيه وحامل
علمه عبي واولاده عليه السلام ، ولا نقس السة من امثال ابى هريرة الذي تعرفه اذا راجعت
كتب ابى هريرة تانيف لعلامة لسيد شرف الدين العاملي ره . ، وقد ظهر مما ذكره
بطلان قول المحدثين عن طاعه على عبي كفايا كتاب الله ، لوصوح الحاج في شرح
مجملات لقرآن ومأولاته و بطونه وعوامصه اليهم عليه السلام ، وظهر ايضا لزوم تحصيل
العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن ، فعلم التفسير من العلوم للارمة المعقدة
حلاف امن يقول ان القرآن واضح ولا يحدا الى اليدين .

تبصرة

الهداية في السعة الارشاد ، البيان ، التعريف ، الايصال ، يقال : ارشده الطريق
او الى ، لطريق ، بيته له وعرفه ، ويقال : هدى او اهدى العروس الى بعلها ، رفاها اليه

و الظاهر من التبادر الداني ان للهداية مفهوماً عاماً قابلاً للاطلاق على الارشاد والايصال معاً فهو مشترك معوى لالغطي، والتبادر المذكور ايضاً شاهد على عدم كون الايصال معنى مجازياً للهداية، وعلى هذا يصح لنا لقول بن الهداية التي يقال لها بالدرسية - راهمائي - حقيقة ذات مراتب ربما تحتصع وربما تفرق وربما تستلزم مرتبة مهارة اخرى، فالنسبة الى هداية الله سبحانه لعده يمكن ان يجعل لها مراتب سبع، وان شئت قلت مصدق اربعة .

الاولى : اعطاء ما يهتدى لاسان وانعامه به ، وهو . لعقل الموهوب للاسان وهو يهتدى له والحجة الساطعة ، قال الله تعالى (١) . وفي انفسكم أفلا تنصرون، وهذا يهتدى لا يبعث عن الاسان مادام حياً (لولا العارض)

الثانية : اعطاء ما به يهتدى الاسان وعسى به آيات التوحيد ، قال الله تبارك وتعالى (٢) : وفي الارض آيات للموقنين، تشمل الاعضاء والحوارج وما يهتدى به الاسان اسلوب القرآن المعجز للقاء عن معارضته بالمثل ، حيث ان العاقل يقطع بكونه كلام الله فيعتقد بجميع العقائد الحققة .

الثالثة : بعث الرسل الهادين الى القوايين الالهية والارال الكتب بمصايبها العديدة لمرشدة للانسان الى المعارف والاحكام، والى هذه المنة يشير قوله تعالى (٣) : انا هديناه السبيل اما شاكرآ واما كفورآ ، وقوله تعالى (٤) : هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ، وقوله تعالى (٥) : ان هذا القرآن يهتدى لنتي هي اقوم ويشر المؤمنين .

لرابعة . لانصل الى المقصود، وبشير لى هذه لمرته قوله تعالى (١) :
 لنهديهم سبيل ، وقوله تعالى (٢) : هدى للمتقين، وقد تجمعت المراتب، عدا
 الاولى فى القرآن كما يظهر بادننى فمن
 (١) انه لسب سبكه المستحيل مدثته يدل على كونه مرلا من الله على بيه
 المرسل .

(٢) وبسبب معارفه وحقائقه واحكامه يهدى لئاسى للى هى قوم .
 (٣) ولسبب اهتداء المتقين به وتعادهم له دليلا على اعدائهم فى الملوك الى
 السعادة الابدية يكون موصلا لهم لى الجنة - آخر أمية العاقل - وذلك معنى :
 « هدى للمتقين » .
 والمرنة الذببة من مراتب هداية لقرآن تحاح الى التدبر الذى امر الله به
 وهو يحتاج لى امور تذكر فى التفسير، ومن هنا جاء دور التفسير .

الامر الثالث :

تفسير : التفسير فى اللغة . الكشف ، الايضاح ، البيان .
 وما فى الاصطلاح فقد حتموا فى حقيقته اختلافا كثيرا وذكروا الفروق
 العديدة بينه وبين التأويل .
 ونحن نقول ان التفسير يطلق على امور سنة وبالاخرى له موارد سنة .
 الاول : شرح ، لا لقاط المعرفة والتفه فى موارد اللغة وهى تنها .
 الثانى : شرح الجمل بملها من الهيئة التركيبية وهذا يحتاج الى العلم بقواعد
 للغة صرفا وبحوا مع لدقة فى نطيفتها على الموارد
 الثالث : ايضاح المصدايق و تطبيق المعاهيم الدمة عليها فيما اد كتابات
 محتوية على العرف العام وهو على ضربين : الاول : بيان المصدايق الحقيقية التى

لا يعلمها لعمه، ويدين هذا القسم انه هو موكول الى حرية علم الله الراسخين في العلم وهو التأويل الصحيح .

الثاني : حراج المصاديق لعمومات القرآن اقتراح وهذا ما اشار اليه في القرآن بقوله تعالى (١):

فاما لدين في قلوبهم رجع فتشعرون ما يشبهه من سعة لفظة وابتداء تأويله ، صدق الله العلي العظيم ، حيث يرى ان رباب الأهواء العاصية و لمدح الباطلة والاعراض البحيثة والمساكن بمصلحة كنص الصوفية و لحوارح ودوى السلطات لحائرة واولى السياسات الظلمة العاشمة ، كن يمسك بالمرآة ترويحاً لكسده وشاعه لعاينه فيطبق مفهومه على مصدق حياي .

الرابع : بيان شأن نزول الآيات .

الخامس : بيان مورد عن الانه لظاهرين في تفسير معصلات القرآن ومؤولاه .

سادس : بيان ما نطقت عليها العمومات من لمصاديق المستحدثة كالصدق أصغر من ذلك على ما كشف عنه العلم الحديث مما سمي بـ « اتوم » ، ام وجه الحاجة الى فهم المعاني لمعردات اللفظة لغة او من حيث التفاهم العرفي فلا كثره الطوائف المستشرة في المذاهب المتزامنة لاطراف سببت الاوضاع المتعددة من الواصفين الكثيرين وأوجب ذلك سعة البنية واشته على اثر الاوضاع العديدة السابق بالترد مثلاً، قد يقال بان قسورة مرادف لاسد، وفديقال بأن لكل من للطنين من حيث المدلول خصوصية ليس في الآخر وكثيراً ما يشنه لتطبيق بالاستعمال فيتوهم لاشتراك المعطى في، المشترك المعسوى وأمثلة هذا النوع كثرة جداً ، فترى للغوى يقول اللام للملك وللاحتصاص وللصلة فيتوهم انه يذكر الاوضاع المتعددة للفظه بلام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات للام في تلك المعاني، فلاند وانه يريد

من الاستعمال ما يوافق لوضع لامن حية ان لاصل في لاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى - قدس - من القدماء حتى يحاط عنه بان الاستعمال أعم بل برعم ن في المعنى يقتضي توافق لاستعمال مع الحقيقة وعم ن للمعنى تنوع موارد تفهم معنى . من لفظ ما كان استعمالاً للفظ في مفهوم عام ثم تطبيقه على مصدق خاص او كان استعمالاً في المعنى الخاص . وهذا يصح أن يكون على نحو الحقيقة وكان على نحو المحار

والدليل ان تكون الموارد المذكورة في كتب اللغة من القسم الاول اعنى تطبيق المفهوم على المصدق ، هي المثال حيث يكون جامع القريب وهو مطلق لربط موجوداً في المعنى المذكورة للام ، بقول ن اللام موضوعه وانما ينطبق على الربط للمكي تارة وعلى الربط لاختصاصى أخرى وهكذا ، وانما تفهم التطبيقات المذكورة من العبارات الموجودة في المقدمات ، كماسة ربط الدار يريد مع الملك فيهم من قولك لدار لربط الملكى ، وكماسة ربط الجبل للعرس مع الاختصاص فيهم من قولك الجبل للعرس لربط الاختصاصى ، وهكذا

فعلى المفسر ان يستفرغ وسعه وان يثبت نفسه وان يهتدى جهده في فهم معنى اللفظ المعردة وتشخيص حقائقها ومجاراتها وتعبير المشترك المعنوى عن المعطى .

بل يجب عليه التفكيك بين المحار العقلى والمجار فى الكلمة بل بينها وبين المحار فى الاسناد ، مصافاً الى ما هو المهم ايضا لو لم يكن أهم و هو لدقة فى سعة المفهوم وصيقه من حيث الوضوح أو المتعاضد العرفى ، فترى ان لصعبد اد كان موضوعاً لمطلق وجه الارض كان أمر التيمم سهلاً و اما اذا كان موضوعاً للتراب الحاصل كان أمره صعباً ، اصنف اليه لروم النفاة فى ان تكون لارض بسبب انقلابها من حال الى حال ناي عنوان يكون موحداً لخروجها عن صدق لارض كالمذهب والعصاة وبأى عنوان لا يكون كذلك كمتوئها بعنوان العقيق والعبرورج والمرمر ، اذ من الواضح ان تحقيق ذلك يؤثر فى باب التيمم والسجدة فالذى يرى مكان تصادق

عنوان العقيق والأرض على قطعة من الأرض له ان يسمى بجوارهما على العقيق ، والذي يرى
خروج الأرض عن عنوان الأرضية ، يصيرورتها عقيقا لا يعتى بذلك بل نقول بان من الدقة
فى معانى الانعاط المفردة هو الاحد بظهوره الاساقى الاولى .

مثال ذلك لفظ الرجل « كسر الرء » لموضوع لمصوخاص معروف من
اعضاء البدن فادلف بجورب او تلس حاتم تكن لرجل الاممى الجورب والحف
واما الجورب و الحف بما هما فلم يكرها برحس قط، ولو طلق الرجل على لرجل
الذى فى الجورب حمل تلسه به وقبل مدّ رحلت مثلا كان ذلك للتعليل أو عدم الاعتناء
بالجورب .

ولذا نحن لشبهة نقول بعدم جوار المسح على الحف، ويرى صحة استدلال
مولانا على ^{سنة} على ذلك بقوله سق الكتاب لمسح على الحف مريدا بذلك ن
حدد المعز مثلا ليس رجلا امر الله تعالى بمسحه

ثم لا يبحصر وجه الحاجة الى فهم معردات اللغة على ما ذكره، ولكن يمكن
بما قلنا تكافئه فى التصديق بالحاجة الى فهمها

وقد ظهر مما بسا عدم حجة قول اللغوى فى باب الاوصاف لعدم علمه بها
وتمحصر فيه فى جميع موارد الاستعمالات من دون اشارة بل ولا اطلاق على كونها نفس
الموضوع له او المطلق عليه الموضوع له ، ولذا قلنا : يجب الجهد التام فى فهم
اللغات لتوقف فهم الاحكام الشرعية عليه .

واموجه الحاجة الى قواعد النحو وخصوصيات الجمل من تقديم كلمة على
أخرى او العكس او الاتيان بصمير المتصل بين المستدا و المحرور رعاية القرائن
و المناسبات، فلان تلك الامور دخيلة دحالة تامة فى فهم المرادات على ما هى عليه،
وبأنى بمثل واحد وهوان العلم بكيفية العطف وحسن الاسجام فيده ربط بالاحكام
الشرعية فالسياق اذا حكم بالعطف على القريب لم يحز العطف على البعيد، ولا جل ذلك
يكون قوله تعالى (١) : فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين، ظاهرا فى عطف

الارجل على الرؤوس .

مصافا الى ان التفكير بين تلك الجملة والجملة الامرعة غسل الوجوه والايدي
وهي قوله تعالى (١) « فاعملوا وحوهكم وايديكم الى المرافق » ، ايضا يقتضي
عطف لارجل على لرؤوس ادلولاه للزم عدم حسن الاصحام .

ولذا يعنى نحن الشبهة بوجوب المسح على الرحلين مستدلين بما عليه عرف
المحاورة من رعاية القرب والبعد في باب العطف وحسب فهل لنا ان نتعجب ممن
يعترض علينا بعدم المسح على الحفين وعدم غسل الرحلين ؟ .

واما وجه الحاجة الى لعلم بالمصاديق الواقعية للمشاينات فللحذر عن لوقوع
في ورطة الضلال ولاصلاح بسب البأوين ، ناطل في المشاينات .

و لمحروح عن ابتغاء الفتى و ترويح الاراء الناطية والاهواء الرائعة واشاعة
المسالك الخيالية ، و المذاهب لشيطنية ، شأن بعض تصوفية و سائر العرق لمتدعة ،
وليمم العالم بالمؤولات محروون عبدلائمه الظاهرين عليه السلام .

وماوجه الحاجة ، لى شأن برون لايات فلان لخطأ في ذلك بعضى الى اتهام
البرىء و تسرئة الحائث ، كما نرى ان بعض لكتاب القاصرين عن درك لحقائق
الراية يدكرون ان شأن برون آية الحمر انما هو اجتماع على عليه السلام مع جماعة في
مجلس شرب الحمر ، مع ان التاريخ يشهد بكذب ذلك ، و نرى بعضهم يقول
بان قوله تعالى (٢) : ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ، انما برلت في شأن
ابن ملجم .

واما وجه الحاجة ، لى لعلم ، بالانطافات القهرية للعمومات بعد تحققيها ، فلان
اعمار القرآن يكشف بهذا لعلم واحماره عن الملاحم والمغيبات ، وهما تجدر الاشارة
الى بعض ما قيل في التفسير :

١ - التفسير ، كشف لمر د عن القبط لمشكل ، والتاويل رد احدا المحتملين

الى ما يلائق الظاهر ، وعنه بيان الظاهر ليس بتفسير ، ويرجع الى هذا ما تقدمه عن الشيخ الانصارى (ره) من أن التفسير كشف للعناق ولاقاع للدهر .

٢- وقال ابو العباس : التفسير والتأويل واحد ، وجعل في لمحمد التأويل من معاني التفسير .

٣- وعن بن عباس : التفسير على أربعة أوجه (روى عنه ابن جرير) .

الاول : وجه تعرفه العرب من كلامها ، اى متوصحة القواعد العربية .

الثانى : وجه لا يعذر احد بجهالة ، اى ما وجب لعلم به ولو بالرجوع الى اهله كالعلم بآيات الاحكام ولعلم بالمعتقد المحمدي .

الثالث : وجه يعرفه العلماء ، اى ما يعرفه علماء من الحكومات والمحصيلات

و محووظ .

الرابع . وجه لا يعلمه الا الله ، اى العلم بالمؤول .

وقد قل الدمشقي فى . التفسير والمعشرون = ان ما لا يعذر بجهالة حد عبادة

عما لا يحصى على احد ، ولكنه لم ينطق بان لسة بين الواضح واللامعذور جهالة عموم من وجه .

وقد ظهر مما ذكرنا ان الآيات القرآنية على اربعة (١) منها ما

يكون مدهر لمعاد ، غير محتاج الى البيان ، كقوله تعالى (١) : لا تقربوا الرسى ، (٢)

ومنها ما يكون مبين المعاد مجمل المصداق ، وهما يحتاجان الى التفسير بمصادقه

الى الرجوع الى المعصوم (ع) كقوله تعالى (٢) : اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

واركعوا مع الراكعين ، وقوله تعالى (٣) : والله على الناس حجة البيت ، ولا يفتى

الريب فى وجوب احد المصداق واجرائه وشرائطه وموانعه فى تلك الامور على الرسى

(ص) والامام عليه السلام ، فمن المدهش توهم الحوارح عدم الحاجة فى تفسير القرآن الى

غير القرآن ،

(٣) ومنها ما يكون مبين لمعاد ومحصل المصدق وهو قد يتبين سرقة القرآن وان كانت عقلية كقوله تعالى (١) : واعد ربك حتى يأتيك اليقين ، حيث حصل جمع من تصوفه ، اليقين على لسان وقالوا ان السالك الواصل الى الله لم تجب عليه الصلاة كما نقل عنهم لمحدث الجرائري في الابور النعمانية ، واللام في فهم المراد من لفظة يقين في هذه الالة الرجوع الى القرآن حتى يفهم ان المراد منه الموت .

ومن هذا القبيل ما بين مصدقه اكمل المعصوم ^{عليه السلام} كما ورد في قوله تعالى (٢) : ومن احبها ، ان تأويلها لا عظم هو تعليم المعروف لالهية في . الرهان عن قصص من يسار قل قست لابي حمزة ^{عليه السلام} قوله الله عز وجل في كتابه . ومن احبها وكأنه احب الناس جميعاً ، قال من حرق او عرق ، قلت من اخرجها من صلال الى هدى ؟ قال ذلك تأويلها الاعظم .

ومنه ظهور ان في محتمل المصداق تارة لا يمكن اراده غير مصداق واحد ، واخرى يمكن ارادة كل مصداق من مصاديقه .

(٤) ومنها ما يكون مشتبه المفهوم والمصداق معاً وهذا هو المتشابه الذي لو طبقه احد على ما يسهويه من دون الرجوع الى الراشدين في العلم يكون صالاً ومصلاً فراجع من لتفسير تفسير . ملا سلطان . وتفسير السيد ابي تقسم لدهي ، حتى ترى ان لاحدين دلهوى كيف يلغون مع كلام الله باسم التفسير .

شكايه :

ولعنى كتاب لعصر كتاب حول هذا الموضوع اسماءه ، (التفسير والمفسرون) ذكر اختلاف المفسرين في معنى التفسير ومصطلحاتهم والعرق بينه وبين التأويل

وكيفية لتفسيره في دوائر التاريخ ولدى اولى المذاهب المختلفة ، وحسبما ذكر الشيعة
الامامية كشف عن عقده للعسبة وأبهى العدي في تعصه الأعمى و بأن بعده الروحي
لشاسع عن دراك مكانة الشيعة الامامية العلمية واطهر في الملا الاسلامي قصور طلائعه
عن مؤلفات الشيعة في جميع العلوم والفنون أو تعاميه عنها فارة اسد اليهم اعتمادهم
في التفسير على احبار مكذوبة عن علي ع و اخرى الى الجبر والجساسة وثالثة نسب
اليهم التعصب و انتشف بتأويل الايات المتعلقة بالعه و صوله تطبيقاً على آراءهم
ورابعة أرحعهم في المعارف الى مثل لحاظ

وتحسر ونأسف عليهم لانهم لم يعرفوا بالمسح على الحسين ولم يدركوا المسكين
ان جلد الحيوانات ليس من الرجل في شيء . وعلى فرض صحة الاطلاق فالمسح على
الرجل اولم يكن احوط وهو اولى و لاقل من السوى ، فما هذا الصراح ؟ أو بهم
لم يفتوا نفس الرجلين ولم ينقض بان القاعدة تقتضي العطف على القريب لولا القرينة
على الخلاف .

وساء على تلك لقاعده فلا بد من عطف وارجلكم على رؤوسكم ، أو انهم كيف
يفتوا بجوار المسحة مع أنه يعلم ان القرآن ينص صراحة على حبيتها .

ومن العريب انه قل : ان للشيعة تفسيراً مسوياً الى الامام الحسن العسكري
عليه السلام و حينذاك رأى فرصة ذهبية لافراغ سمه الطائفي بالتحامل على الشيعة
بل تجاوز الحد و تجاسر على الامام العسكري (ع) الا انه حوقاً من العصبية الكرى
انى يكتمه (لو) عطفه او تعافلا من ان كافة علماء الشيعة لمدققين ابركروا صحة استد
التفسير لمدكور الى الامام (ع) واعرب من الكل انه ذكر تفسير السيد الشر (ره) في
عداد تفاسير الشيعة - وهو كثر ثمين للادب العربي ولم ينكلم حوله و لو بشرط
كلمة تعظية للتهم التي اوردها على الشيعة من الجهل والتأويل المسفص والاحذ
ناراء الجحظ و لتعسك بالاحبار المكذوبة على علي (ع) والتعصب و النقشف
والبدع الى غير ذلك . وانت اذا رأيت يوماً هذا الكتاب عساك ان تلحن الكاديين

المفتربين الذين اذا كلوا الناس أووربوههم يحسرون .
وما أبعد بين هذا المتعصب العبد ، و الأديب المنصف استاذ كرسى لادب
العربى بالقاهرة الدكتور حامد حصى داود المعروف بشوع الشيعة فى العلوم
و براعتهم فى التفسير ولا سيما تفسير سيد الشير - ره - الذى أحمل ذكره صاحب
كتب - التفسير و المعسرون ، ومهد له الاسناد حامد تمهيداً لطبعا ، معترفا بفصل
مؤلفه ومثابة تفسيره .

ومن هنا تعلم أن فى كل طائفة كتابا منصبين وغير منصبين ، فعلى لباحث ان
يكون على وعى كامل فى فحصه عن الحقائق .

الامر الرابع :

«فى القراءات وما يتعلق بها» .

وهناك أسئلة لا بد من الجواب عليها .

الاول : انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفة (أو أريد منها أم لا ؟

الثانى : هل ثبت تواتر الموحود بين الدتتين ، أم لا ؟ .

الثالث : لو سلمنا شوبت تواتر القراءات السبعة المشهورة أو العشرة ، فهل

هى كلها من عند الله سبحانه أم لا ؟ .

الرابع : لو سلمنا انها ليست من عند الله تعالى فهل هى حجة ناجمها بحيث

اذا تحقق التعارض بين قراءتين كاد من قبيل ورود الحبرين المتعارضين ، وجب

ان تعامل معهما معاملة التعارض من الرجوع الى المرجحات ثم التناقض والرجوع

الى الاصل الجارى فى المسألة وذلك مثل «يظهر» بالتشديد والتخفيف ، أم لا ؟ .

وقبل الخوص فى الجواب عن هذه الاسئلة يعجبى أن أبين جدول القراء

وهو هذا :

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من التبعة املا	المشايخ	الترواة
١ نافع ابن عبد الرحمن ابن ابي عيسى	ابورؤيم	المديني توفي في ١٤٩	المديني	من التبعة	١ ابو حمزة ريد بن القعقاع ٢ تبة بن صاح ٣ عبد الرحمن بن همرز الاعرج ٤ عبد الله بن عباس ٥ علي بن مينا المعروف بـ (قالون) المولود ١١٠ ٦ علي بن مينا المعروف بـ (قالون) المولود ١٢٠ ٧ اسحق بن جعفر	١ عثمان بن سعيد المعروف بـ (اورش) المولود ١١٠ ٢ الموقفي ١٩٧
٢ عبد الله بن كثير	ابوعبد	القاري المولود ٢٥ الموت ١٢٠ من الهجرة	المكي	من السعد	١ عبد الله بن التائب ٢ درباس مؤخر عيسى ٣ عاهد بن حمر المكي ٤ علي بن عباس	١ احمد البرقي ٢ محمد بن عبد الرحمن المحرمي (قيل) ٣ ابن علي ٤ ابو الحسن القوس تبصرة : اذا جمع المكي والمديني يقال مخاري
٣ عاصم بن ابي النجود الاسدي الثاني	ابوبكر	بهدلة الموقفي ١٢٧ أو ١٢٨	الكوفي	من التبعة	١ ابو عبد الرحمن التميمي ٢ علي بن ابي طالب ٣ زهر بن جيس ٤ علي بن عبد الله بن سعد ٥ عثمان بن عفان ٦ زيد بن ثابت ٧ ابي بن كعب - التيمي	١ شعبة بن عباس ٢ ابو عمرو حمص بن سليمان ٣ الزراري المعيرة الاسدي ٤ الكوفي ، وروى عنه ربيعة اشخاص ، هم ابو شعيب القواس وصيرة القمار وعبيد بن الضباح وعمر ابن الضباح ٣ ابو بكر بن عياش وروى عنه ثلاثة اشخاص

٤	حمزة بن حبيب بن عمار بن اسماعيل	ابو عماره	الزيات الموتى ١٥٤	الكوفي	من التابعه	١ الصادق عليه السلام ٢ سليمان بن محمد الاعمش ٣ نليذ يحيى بن وثاب - ٤ نليذ دا، علقه وا - ٥ صروق و، الاسود بن يبريد، تلامذه عبد الله سعود ٦ محمد بن سعيدان القوي ٧ نليذ بن الاسود الدؤلي ٨ نليذ علي بن الحارث	١ عبد الله بن صالح لصلى ٢ رجا بن عيسى ٣ حنات بن احمد ٤ خلاد بن خالد بواسطه ٥ نعيم ٦ نعيم بن سعدان القوي ٧ خلف بن هشام - بواسطه ٨ سليم	٩ هم : ابو يوسف الاعمش ١٠ ابو صالح السجعي ١١ يحيى بن آدم
٥	علي بن حمزة بن عبد الله التخوي	ابو الحسن	التخوي الكناني الموتى ١٨٩	الكوفي	من التابعه	١ حمزة ٢ ابان بن ثعلب ٣ علي بن عمر ٤ ابن ابي اسيل	١ قتيبة بن مهران ٢ نصير بن يوسف النخعي ٣ ابو الحارث ٤ ابو حمدون الزاهد ٥ حمدون بن ميمون الزجاج ٦ ابو عمرو الذوري حفص	
٦	ابو عمرو بن العلاء المازني	ابو عمرو	المازني ولد في ٧٠ او ٦٨ توفي في ١٥٥ او ١٥٤	البصري	من التابعه	١ ابو جعفر يزيد القعقاع ٢ يزيد بن رومان ٣ شبعة بن فضاح ٤ عبد الله بن جابر ٥ مجاهد بن جبر ٦ حميد بن قيس الاعرج المكي ٧ عبد الله بن ابي اسحق المصري ٨ عاصم بن ابي النعمان الكوفي	١ شجاع بن ابي بصير ٢ عباس بن الفضل ٣ يحيى بن المبارك اليزيدي ٤ وروى عن اليزيدي ٥ ابو عمرو الذوري (٢) ٦ ارقية (٣) ابو نعيم غلام ٧ ابي مجادة (٤) ابو ايوب السجستاني ٨ ابو حمدون الزاهد	

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من التبعة املا؟	المشايخ	الترواة
الغريان بن عبد الله بن الحميم بن الحارث المازني البحري					١٩ ابو العالية ربيع بن همران الزياحي البصري تلميذ ابن عباس وابنت	(٤) ابو شعيب البوسي
٧ عبد الله بن عامر بن يزيد بن عتيم بن ربيعة	ابو عمران	اليحصبي ولد في ١١١ رتبة دمشق عاشوا ١١٨	الدمشقي (القاضي)	من التبعة	١ المغيرة بن ابي شهاب الحزومي - تلميذ عثمان بن عفان - التي صلى الله عليه وآله	١ عبد الله بن ذكوان المؤقت ٢٠٢ ١ هشام بن عمار المؤقت ٢٤٠
٨ يزيد بن الفقعاق	ابو جعفر	الحزومي المؤقت ١٣٠	المدني	ليس من التبعة	١ عبد الله بن عباس مولا ١ عبد الله بن عباس بن ابي ربيعة تلميذ ابي كعب تلميذ النبي (ص)	١ عيسى بن وردان ١ سليمان بن حسان
٩ سهل بن محمد	ابو حاتم	التيجاني البصري وراجع بني احمد بني عتيق	ليس من التبعة	—	—	—
١٠ خلف بن هشام	ابو محمد	البراز المؤقت ٢٢٩	ليس من التبعة	—	—	١ اسحق الوزان ٢ ادريس الحداد
١١ يعقوب بن اسحق	ابو محمد	الحضري المؤقت ٢٠٥	المصري ليس من التبعة	—	—	١ ادريس ٢ روح

وبعد ذلك أقوله .

الجواب عن السؤال الاول يحتاج الى بيان مطالب لها ربط تام بالسؤال .
الاول به لاحده في ن النبي ﷺ كان امما ولم يكن كاتبا بل الله سبحانه
به عن الكتابة بقوله : ولا يحطه بيمينك اذا لاربت المطفون ، و لذا كانت كتابة
الوحي (القرآن) و لرسائل موكولة الى الكتاب ، ثم ان كتاب الوحي كانوا تسعة
اشخاص و كان لكل واحد منهم طريقه خاصه في جمع القرآن و ترتيبه حتى
ان علما كان يذكر شأن رسول كل آية مع بيان ما يفسر الآية على ما علمته
النبي ﷺ .

لشي ن من المعلوم ان رسول القرآن كان متدرجا و اوجب ذلك امكان
اختلاف كتاب الوحي في ترتيب الآيات ، نعم به طبع حصل بان ما بين الدفتين
الموجود في جميع نسخ العلم وحي سموي بصره ماده وصوره كلمه بكلمة من
دون اى تحريف .

الثالث : قد يظهر نادى تأمل بان قواعد لتحويل قهريه الاطلاق على الموارد
بحيث لم يمكن ان يختلف اثنان في تصنيفها على تحمل بل التطبيق على الموارد
اسما هو سطر المنطق المحود مقري ، ومن هه يأتي دور لاختلاف بين نسخاء والقراء
في اعراب تحمل من لتركيب الكلاميه ، لاختلاف اطرارهم في تمثيل الفاعل عن
المفعول وفي متعلقات العبود وفي رجوع الاستثناء الى اى حمنة وفي كيفية العطف
وان - مادا - مثلا كلمتان او كلمة واحدة مركبة و غير ذلك و لذا ترى اختلاف
ابن كثير مع غيره في اعراب فتغني آدم من ربه كلمات ، رفعا لادم و بصا لكلمات
وبالعكس ، وترى ان لشيوخ لرصى بحجم الاثمة بعترض على قولهم . و اذا عطف
على المحرور اعيد الحدف ، بأنه على مذهب الكوفيين لانه قراءة حمزة و هو
كوفي ولاسلم بتواتر القراءات السبع ، وليس هذا الخلاف مقصورا على القواعد
المحدودة بل هو جار في قواعد الصرف ايضا كادغام (يضار) او عدم ادغامه (يضارر) .
الرابع : مما يجب الانتباه له اختلاف البينات والطوائف المختلفة في كيفية

أداء الكلام والتلفظ بحروف الهجاء واعراب لحمل اختلافها حشا، ليهدي يقرى عني حين بدلام حتى حين، والأسدي يقرى يعلمون وتعلم (بالكسر) بدلام يعمون وتعم بدلتح، ويترايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجازة الاداء وهو علم التجويد ولاسماع ملاحظه ان هذا العلم لابد يعتمد على الاستحسان والدوق في الاعب وان لادواق تختلف جدا، فترى ن كيفية داء الفاء او الطاء مشروطة عند هل التجويد بشرط وتري ن الادعاءس - الكبير والصغير - كيف يؤثران في حالة التلفظ ون الروم والاشدم والاماله والترقق والتعجيم والمد والاستطدة والبرة والصغير ولاشاع لهدوربين في اختلاف القراءات بل يرى ن شاع الاشاع ربما ولد الحرف من الحركة فيقرى لقرى المشيع بكسرة - ك - هي (مالك يوم الدين) مالكي يوم الدين، وهذا نحن واضح بوحب بطلان القراءة و به تنص صلاة لمتعمد العالم بالحق ولكن المشيع براه اجازة للقراءة لكونه شاعا للكسرة، قد عرفت هذه الامور الاربعة علمت ان الاختلافات التي تذكرها عن قريب بدأت في عالمنا عن اشتبه التفسير بالتبريل، و لاختلاف في الاعراب اولى كيفية الاداء مما لا يوجب وهذا (والعباد لله مع) في القرآن المجيد فمن المدهش أساريا بعض المستشرقين بلعوا في امر الاختلاف في القرآن حتى جعلوا الاختلاف في الادعاء و لاظهار اختلاف في لقرآن في مثل نعم مو - بما - بل جعلوا الاختلاف في رسم الحظ حتلاي فيه في مثل كل موكله فلنكن على بصيرة من امثال ذلك .

الحامس . اختلف الاقوال في تواتر القراءات المسبع بل العشر ، فذهب الشهيد الثاني في شرح الالفية لصفحة - ١٣٧ - لى تواترها فقال ما رجا للمتن بالشرح :

الثاني : مراعاة اعرابها والمراد به ما يشمل الاعراب والساء وتشديدها لبيته مسب لحرف المدغم على الوجه المقول بالتواتر و هي قراءة السبعة المشهورة وفي تواتر تمام العشرة باضافة ابى جعفر ويعقوب وحلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف في الذكرى بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاحماع بحر الواحد واعلم

انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القرءات متواتر بل المراد بحصار المتواتر لان فيما نقل من هذه القرءات فان بعض ما نقل من السبعة شذوذاً عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن والمعتبر بالقراءة بما تواتر من تلك القرءات وان ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعينه على بعض بحسب تعريبه فيجب مراعاته كتلفي آدم من هذه الكلمات انه لا يحور الرفع فيهما ولا لنصب وان كان كل منهما متواتراً بأن يؤخذ رفع آدم من غير هذه اس كثيراً رفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لعدم المعنى ونحوه وكملها ركيزاً بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجوزي في الشرح عن اكثر القراء حور ذلك ايضاً واحترام ذكرناه .

اما سماع هذه الواحدة من العشرة في جميع لسوره فغير واجب قطعاً بل ولا مستحب وان الكل من عند الله بل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين (ص) تحفيها على الامة وتهويها على اهل هذه الملة و بحصار لقراءات فيما ذكر امر حادث غير معروف في زمن السابق بل اكرر ذلك كثير من الفصلاء حور من السبع الامر ونوهم ان المراد من السبعة هي الاحرف التي ورد في النقل ان القرآن انزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب لقراءه بما تواتر منها فلو قرأ بقراءات الشواذ هي في زمان معددا لعشرة وما لم يكن متواتراً بطلت الصلاة الى ان قال : لان الشاذ ليس بقرآن ولادعاء الخ .

ويظهر من كلامه الشاهد الاول قائل بتواترها ايضاً وعلى السبع عن تواتر القرءات العشر المحقق الكركي - ره - حيث علق على قول الشهيد الاول في الالفية الشواذ وهو جمع شذوذاً والمراد به ما لم يكن متواتراً وقد حصر بعضهم التواتر في قراءات السبع المشهورة وحور المصنف العشر باصافه ابي جعفر ويعقوب وخلف لانها متواترة ولا بأس به .

ودهب جمع من العامة الى تواتر القراءات العشر منهم العلامة قاضي القضاة ابو نصر عبد الوهاب ابن السكيت الشافعي حيث اجاب عن استفتاء ابن الجوزي

بالتواتر بما يلي واليك نصهما :

« الاستفتاء »

ما يقول لسادة العلماء أئمة الدين في قراءات العشر التي يقرئ بها اليوم هل هي متواترة أو غير متواترة ؟ وهل كل ما انفرد به واحد من العشر بحرف من الحروف متواتراً لا ؟ وإذا كانت متواترة فما يجب على من جحدتها أو حرفاً منها .

ثم قال ابن الجوزي ، وحاسي ومن خطه نقلت ، الحمد لله ، لقراءات السبع التي تقتصر عليها الشاطبي و ثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقرءه حلف متواتره معلومة من الدين بالصورة وكن حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالصورة انه مرسل على رسول الله ﷺ لا يكابر في شيء من ذلك الاحاهل وليس تو تر شيء منها مفصو را على من قرأ بالرويات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمداً رسول الله ولو كان مع ذلك عامياً حلفاً لا يحفظ من القرآن حرفاً ولهذا تقرير طویل وبرهان عريض لا يسع هذه الورقة شرحه وحط كل مسلم وحفه ن بدين الله تعالى و يحرم نفسه بان مادكرناه متواتر معلوم بالعين ولا يطررق الطون ولا الارتياب الى شيء منه والله اعلم ، كتبه عبد الوهاب بن السكي الشافعي .

وقال حمري في مقدمه على كتاب المصحف الصفحة ثامنه : وحتى لا يعتمد كثير من لعلماء قراءة القراء عشرة ويشنون ان كل قراءة ترويت عن عشرة هي قراءة متواترة ، انتهى .

وقد مسح التواتر جماعه من علماء القريتين (لخدمة والخدمة) .

فقال السيد السد ، صاحب المدارك - ره - في تعليقه على كلام الشهيد .

نقل جمع من لاصحاب الاحماع على تواتر القراءات تسع وحكم المصنف في - كرى - (١) بتواتر العشر ايضاً وذكر المحقق الشرح على - ره - ان حكم

المصنف بذلك لا يقصر عن ثوب الإجماع بحسب الواحد فتجوز لقراءه بها وهو غير جيد لأن ذلك رجوع عن اعتبار التواتر ويقف حدى مقدس سره - عن جماعة من القراء أنهم قالوا : ليس المراد سوتر السبع والعشرون كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المواثر لأن ما نقل من هذه القراءات قد بعض ما نقل عن المسند شاذ فصلا عن غيرهم . وهو مشكل جدا ، لأن التواتر لا يلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان .

وقال بحسب الأئمة في بحث واد عطف على المصنف المحرور أعيد الحافض واطاهران حمزه حور دبت على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا سلم تواتر لقراءات السبع وقد البلاغى في مقدمة الآلا الرحمن ما ملخص مصمونه القرآن الموحود بين عامة المسلمين حيلة بعد حين متواتر قطعاً مدة وصورة والقراءات المتخالفة من القراء السبع لم تواتر على قرائته لمستمرة على النحو لم رسوم ثم هذه الاختلافات في لقراءات ترجع إلى لأغلب إلى الخلاف في قراءته مثل - كفو أو شأى أو أرىتم - أو لى كيفية الأداء إمالة واشمام واشدأ ومخودك ومع ذلك وبماهى روايات احدث عن احدث لأبوحب الطمش و لاوثوقا فصلا عن وهما بالعارض ومختلفتها للرسم المتداول لتواتر بين عامة المسلمين في السنين المتصورة الح .

وقد منع تواتر أيضا الشيخ الطوسى في - ثبيان - والسيد بن طاووس في سعد السعود والسيد بحر نرى والمولى جمال الدين الحوسارى ، ومن العامة معه جمع كثير كثر محشرى والرد كشى والحاحى والرازى والعصلى .

ول اسماعيل بن ابراهيم بن محمد القراء في أول كتاب - الشافى - على ماى - الشرفى القراءات العشر - .

ثم لتتمك بقراءة سعة من القراء دون غيرهم ليس فيه اثر ولا سمة وانما هو من جمع بعض المتأخرين لم يكن قرأنا أكثر من السبع فصنف كتاباً وسماه - لسبع ونشر ذلك في العامة ونوهوا أنه لا يجوز الزيدته على ما ذكر في ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه وقد صنف غيره كتاباً في القراءات وبعده و ذكر لكل امام من

هؤلاء لائمة رويبت كثيرة وابواعاً من الاختلاف ولم يقل احدانه لانجوز القراءة سلك لرويات من اجل بها غير مذكورة في كتاب ذلك المصنف ولو كنت القراءة محصورة بسبع رويبت لسعة قراء لوحب لا يؤحد عن كل واحد منهم الأرواية وهذا لا فائز به ويسعى ان لا يتوهم متوهم في قوله يرى ابرل للقرآن على سعة احرف انه مصروف الى قرعة لقراء لسعة الدين ولدوا بعد التابعين لانه يؤدى لى ان يكون الحبر متعرب عن العائدة الى ديولد هؤلاء الائمة السعة فيؤحد عنهم القراءة ويؤدى ايضا لى ان لا يحدوا لاحد من الصحابة ان يقرأ لاسما علم ان هؤلاء القراء اذ ولدوا وتعلموا احثاره والقرعة به وهذا نجاهل من فائله واسا ذكرت ذلك لان قوم من العامة يقولونه جهلا وتعلمون بالحبر ويوهمون ان معنى السعة احرف المذكورة في البحر ، تناع هؤلاء لائمة لسعة وليس ذلك على ما ينوهموه بل طريق احد القراء ان تؤحد عن امام ثقة لفظاً عن لفظ اسما عن امام الى ان يتصل بالسى يرى والله اهلهم بجميع ذلك .

وقيل ان الجزرى عن ابى شامة فى - المرشد الوجيز - قوله : ان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف (وسبأنى مراد منها) لاعين تسب اليه فان لقراءات المسوبة الى كل قارئ من السعة وغيرهم مفسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه فى قرائتهم تركس النفس الى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم .

سادس : اتفق علماء السنة (على الظاهر) على صحة الحديث المنقول عن السى (ص) بان القرآن ابرل على سعة احرف واختلوا فى معاه .

قال ابن الجزرى فى - البحر فى القراءات العشرة - : قال رسول الله (ص) : ان هذا القرآن ابرل على سعة احرف فاقرأ ما تيسر منه ، متفق عليه وهذا لفظ النبى (ص) عن عمر .

وفى لفظ لترمذى ايضا عن ابى قال : لقى رسول الله (ص) جبرئيل عبد حجار المر ، قال فقال رسول الله (ص) لجبرئيل انى بعثت الى امة اميس فيهم لشبح العادى

لقراءات السبع

((٧٣))

والبحور لكبيره والعلام ، قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة احرف، وفي رواية عن ابى عبد الله عليه السلام ان احدا فتح لتحل فقرأ على خلافه ثم قرأ اخر على خلافه وخلاف الأول فاحدهما الى نسي (ص) فلما فرعا قال لكل منهما حسب أو ما معه فبرك حبرئيل و قال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد ، فبرك اللهم جمع عن متى ثم عاد فقال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرفين فقال اللهم جمع عن متى فبرك حبرئيل وأمره عن الله ان يقرأ على سبعة احرف

وقال بن الحررى هذا الحديث عن تسعة عشر صاحباً وفاق . قال لا دم لكبير ابو عبيد لقاسم بن سلام ان هذا الحديث تنازع عن النسي (ص) . وقال ابن الاثير في - بهيته في الحديث بمرل القرآن على سبعة حروف كده كده شاف اراد ان الحرف : بلعه ، يعنى على سبع لغات من لغات العرب اى بهامفرقة فى القرآن فعصه سبعة قريش وعصه بلعة هذيل ويعصه بلعه هوازن و يعصه بلعة اليمن وليس معه ان يكون فى الحرف الواحد سبعة أو حة عنى انه قد جاء فى القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله : ثلاث يوم ندين و عبد الطاعوت و مما بين ذلك قول ابن مسعود انى قد سمعت القراء فوجدتهم متفرجين وقرؤوا كما علمتم اما هو كقول احدكم : هلم وتعال و اقل وفيه اقول غير ذلك هذا أحسنها ، قال صاحب لواى قال فى لقاموس مثله ، وقيل المر د من السبعة ليس معه الحقيقى بل هو كناية عن السعة فى التلطف .

وقيل : المر د لغات العرب لان اصول قائل العرب تنهى الى سبعة وقيل اللغات لمصحى سبع و قال ابو الفصّل الرازى ان السعة هى عماره عن :

١- اختلاف لاسماء من لافراد والنشبة والجمع والمدكروالمؤث والمبالغة وغيرها .

٢- اختلاف تصارييف الافعال من الماضى والمصارع والامر والاساد الى

مدكرا ومؤثت او متكلّم او مخاطب او فاعل ومفعول

٣- اختلاف الاعراب .

٤- الاختلاف بالزيادة والنقص .

٥- الاختلاف بالتقديم والتأخير .

٦- تبدل كلمة او حرف بآخر .

٧- الاحلاف بالادغام والاطهار والرفيق والتعجيم والفتح والامانة مثلا .

وقبل حرف كل شىء طرفه ووجهه وحافته وحده وحبسه و القطعة منه
و لحرف بصاً واحد حروف انتهت كانه قطعة من الكلمة ، وقيل لحرف هو لوجه
كما في قوله تعالى (١) :

«ومن الناس من بعد الله على حرف» و على الأول المراد من السبعة حروف
القرءات السبعة تسميه للشىء باسم حرفه وما حرمه ، و على الثانى سبعة وجه
من اللغات كما انه يوعر والداني وابوعيد و كثر العلماء ، فقال ابو عبد قريش
وهذين وثقيف وهوازن و كاهوتميم ومن ، وقيل بان خمس لغات تكون فى اكاف
هوازن ولعنبن احريين فى جميع ألسه العرب ، وقال ابو عبد الهروي ان سب لغات
السبعة متفرقة فى القرآن بمعنى ان بعضه قرشى وبعضه هراذى وهكذا .

و مشكل على هذا التوجيه بان يرى ان هشام بن حكيم وعمر كلاهما قرشيين
ويحتلان فى القراءه

وقل ان قبه ان العرب تختلف فى كيفية الاداء وكل واحد من ارباب
الدهجات المختلفة اذا اراد ان يروى عن لفته وما جرى عليه اعتبده طعلا وبشأوا كهلا
لاشد عليه ذلك و عظمت المحبة فيها فارد الله ان يجعل لهم متسعاً فى اللغات ،
ومراده من هذا لبيان الاحلاف فى كيفية اداء - فد - جرتيل - و - ارحة - و - هيهات
و - هيت - و - عيهم - الذى يقرى عليهموا ، مثلاً - و - موسى - و - عيسى - بالامالة
اوبدونها واشمام الصم مع الكسر فى مثل - فين لهم - و - عبص لماء - ، و عدمه -
وحبراً - و - بصيراً - بالرفيق اوبدونه ، وان اللمبى بهمزو لقرشى لايمز ، وان
الهدلى يقرى : - عى حبس - بدلا عن - حتى حبس - ، والاسدى يقرى : - تعملون

يعلم - يسود - ألم اعهد - ، بالكسر في حرف المصارع ، بل ترى ان اللباني يبدن نقادهمه فيقول :- أم - ، بدلا عن - قم - وبحد ذلك مما هو كثير في جميع اللغات وفوق الكثرة في لغة الضاد .

و قد يحمل سبعة احرف على مقاصد القرآن ، لد في رواية الحكم في مسنده عن ابن مسعود عن النبي ﷺ : انزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة حروف وحرأ وأمرأ وحلالا وحراما ومحكما ومنشأها وامثلا ، وحلوا حلاله . وروى بن جرير عن ابي فلاح عن النبي ﷺ : انزل القرآن على سبعة حروف مر ورحو وترعب وترهيب وحذل وقصص ومثل ، وروى عن علي عليه السلام عشرة : شير وندير وباسح ومسوح وعطة ومثل ومحكم ومنشأه وحلال وحرام ، وعن ابن عباس اربعة .

واب حد حيرين تنقسم يختلف خلاف لانظار في القسمة ، مع انه لا همة لبيان اقسام مقاصد القرآن .

ومن الغريب ماورد في بعض حارهم من ان حيرثيل لما بلغ سعة احرف قد كنها شاف كوف ما لم تحتم آية عذب برحمة واية رحمة بعداب وفي حيربحو قولك : تعال وقل و هلم وادهب و سرع واعجل وفي حيران قتت عفورا رحيمأ او قتت سميأ عليأ او عسما سميأ فانه كذلك ما لم تحتم آية عذب برحمة او رحمة بعداب .

وفي سعة عبارة عن :

١- الحلال .

٢- الحرام .

٣- المحكم .

٤- المتشابه .

٥- الامثال .

٦- الانشاء .

٧ - الاحار .

وقيل . لاسح والمسوح والخاص والعام والمحمل والمبين والمفسر .
وقيل : الامر والهوى و اطلبو لدعاء والحر والاسحار و لرجز
وقيل . الوعد والوعيد والمطلق والمقيد والمفسر والاعر سواوالب .
وقد ذكر ابن حبان خمسة و ثلاثين معنى لسبعة احرف ، بل قالو الاقوال
فيه ربعون

ولك ان تسأل لقوم عن امكان الجمع بين المعيين في كلام واحد من
تجعل المراد من الاحرف اللفظ ، ونقول . المراد سبعة لغات وفي نفس الوقت
المعنى ايضاً ونقول . المراد الامر والرجز الخ .
ولك ان تسأل ايضاً عن شاهد على صدق . سبعة احرف . على كل واحد
من تلك المعاني موجوداً لا ؟ .

وبث تسأل ايضاً هل انه لا يكون فرق بين بول قرآن وهو من اختياري
توقيعي لسرله وهوالله تعالى وبين الارجاع في القراءة الى اختيار القارى بشرط
وحد فقط وهو عدم حتم رحمة بعداب أو عذاب برحمة ، ثم ان الاتيان
بالمترادفات بمعنى لعل بالمعنى ان كان حائراً حرج القرآن عن كونه معجراً في
اسلوبه ويمكن الاتيان بمثله ، والطريف انه جاء في لفظ لعمر بن العاص : فاي
دك قرأتم فقد احستم ولانما روا فيه فان المراء فيه كفر ، و ليت شعري ما المراد
من المراء فهل الدقة في المراءة ورعاية المعظم والتركيب والمجنب عن الاحلال
في اسلوب لوجي ، مراء ، وهل التصرف بالتشبيهي والاقتراح في الكلام لانهي
صانه للحق وليس من الصوصاء في شيء ، وسيأتى تحقيق الحال فانتظر .

السابع : وجوه الاختلاف في القراءات

اختلاف القراءات يسوع الى انواع عديدة وقل بيان الاقوال فيها نقول :
تختلف التفسيرات - على وجه العموم - بالوجوه والاعتبارات فلما نظراً الى ماهو

المهم عندنا من الاحكام لمختلفة بافعال المكعبين أن تقسم الاختلاف في قراءة الى أربعة أقسام :

الاول الاختلاف المؤدى الى الاختلاف في لحكم الشرعى كالاختلاف في قراءة يطهرن بشد يد لهاء ونحيفه الموحب لاختلاف الحكم لان القراءة لاولى دالة على حرمة وطء الحائض الى ان تغسل بعد لفاء و لقراءة الثانية دالة على كفاية الدعاء في ارتفاع حرمة الوطء وفي مثله بقول بلروم ترجوع الى المرححات كما باتى .

الثاني ، اختلاف لمؤدى الى الاختلاف في المعنى عبر المروط بالحكم الشرعى ، كقوله تعالى سحرها الذى قرئ بسحره ايضاً وقوله تعالى : ونفى آدم من ربه كلمات ، على المرائين و - تلفو به - على نقرائين ايضاً او طلع التى قرئت طلع ايضاً .

ثالث الاختلاف لمعبر للصورة غير المعبر للمعنى كقوله تعالى - صبيحة - التى قرئت رقية - ايضاً ، أو قوله : وما عمت ايديهم التى قرئت - عملته - ايضاً ، ويطيره الاختلاف في التقديم والتأخير بغير مسكرة الموت والحق التى قرئت : سكرت الحق والموت .

الرابع . اختلاف في الاداء واصناف هذا القسم كثيرة جداً كالادغام والاطهار والروم والاشمام ، وقراءة - هبت - وارجع وكهواً ونحو ذلك على اصناف مختلفة ، و اليك بيان جملة من الأقوال .

بهذا الصدد قل ابن قتيبة : الاختلاف في القراءة على سبعة اقسام . الاول : الاختلاف في الاعراب غير المعبر للصورة والمعنى كقراءة - أظهر لكم - بالهمز - وبالفتح - وقراءة - هل يجارى الا الكفور - و هل يجارى الا الكفور - وقراءة - مبيرة - بكسر السين - و - مسيرة - بصمها - و - فيصاعفه - و - فيصاعفه - بفتح الفاء وصمها .

الثاني : الاختلاف في الاعراب غير المعبر للصورة والمعنى كقراءة

رب (يفتح الاء) ناعد دعاء ورب (يصم الاء) نعد احاراً ، وتلقوه وتلقوه بالتشديد والتخفيف وحتى يظهران وحتى يظهرن (بالتخفيف والتشديد) .

لثالث : الاختلاف في الحروف ، غير المعبر للصورة و المعبر للمعنى كقراءة : كيف بشرها (بالراء) وكيف بشرها (بالراء) .

الرابع . الاختلاف المعبر للصورة في الكلمة وغير المعبر للمعنى كقراءة صبيحة واحدة - و - زقية واحدة .

الخامس : الاختلاف في الكلمة لمعبر للصورة و للمعنى ، كقراءة : - والمعين لمعش - و - والصوف لمعش

السادس . الاختلاف بالتقديم والتأخير كقراءة - وجاءت سكرة الموت بالحق - وجاءت سكرة الموت بالحق .

السابع . لاختلاف بالزيادة و لبعضه ، كقراءة - وما علمت ايديهم - و - وما علمت ايديهم - او و ن الله هو لعلى الحميد - و - ن الله اعلى الحميد وهذا احي

له تسع وتسعون ثمعة - و - هدا احي له تسع وتسعون ثمعة اشي .

وقد نصهم : اقسام الاختلاف في نداءات هكذا :

١ - لاختلاف بالحركة (غير المعبر للصورة و للمعنى) وذلك كقراءة المحل على اربعة احواء ، ويحسب على محو .

٢ - الاختلاف بالحركة (غير المعبر للصورة و المعبر للمعنى) نظير قوله تعالى : فتلقى آدم من ربه كلمات وقوله تعالى : واذكر بعد امة .

٣ - الاختلاف بالحروف (غير المعبر للصورة و المعبر للمعنى) كقوله تعالى تبلوا - وتلقوا ، وسحيك بدلك - وسحيك بدلك .

٤ - الاختلاف بالحروف (المعبر للصورة و غير المعبر للمعنى) كالصراط و السراط - وبسطة و بصطة .

٥ - الاختلاف بالحروف (المعبر للصورة و المعنى معاً) كقوله : اشدكم اشد منهم ويأتل و - يتأل .

٦ - الاختلاف في التقديم والتأخير ، مثاله : فيموتون ويقتلون ، وحامت سكرة الحق بالموت ، اوجاع سكرة الموت بالحق .

٧ - الاختلاف في الزيادة والنقصان ، بطير وأوصى وأوصى .

٨ - الاختلاف في القواعد النحوية كالروم والاشمام والتعجيم والترقيق والادغام والاطهار والمد والقصر والعسج والتسهيل والاندال والنقل وهي ليست اختلافاً في اللفظ ولا في المعنى .

وختاماً سمعنا انظار الدهين الى جملة من الاحقاع التي ربما تكون جملة منها عمدية صدرت من الاحباب المسيحيين بمنى كرمه القرآن، وهذه الجملة تلخص في ثلاثة أقسام :

الاول : ما لا يكون اختلافاً ولكن لحصم امره بصورة الاحلاف .

الثاني : ما لا دليل على تحققه خارجاً .

الثالث : الربادب المسببة لما يقول من عدم التحريف .

ومن الاول : يصدر ويصار* وقسم ما وبعدها محملين من حيث الاظهر والادغام ويطير كل ما وكلما لمحتلين من حيث رسم الخط وهذا كما ترى ليس من المضر بكرامة القرآن .

ومن الثاني : حمراً وعساً ، ونريداً وحرراً ، وآل عمران وآل محمد ، والرفق والرفوت ، وعدل وسوء ، ولحيبة والاسلام ، ولايسعى للعقل الذي يتعرف بصدق هذا النحو من الاختلاف لانه مضافاً الى عدم الدليل عليه كيف يشنه على كاتبين من كتب اوحى او المقرئين من القراء كلمة آل عمران ؛ - آل محمد - او الرفق - الرفوت - ولا سيما بالنسبة الى جملة من تكلمات التي دخلت في آيات لانتموها كالمثل الاخير وهو الرفوت ، الكلمة التي لم يرد فيها في اللغة وليس معناها وهو الدق والكسر مما ساء مع المقام ، ودقلت هي كدية قلت فما اقمعها .

ومن الثالث : ثر الرسول واثروا من الرسول ، ولانحات بها ولانحات بصوتك ولاتعال به ، ومشو فيه ومروا به و مصوا فيه ، وسعية عصاً وسعية صالحة غصاً ، وتسع

وتسعون نعمة وتسعون نعمة اشئ، و- واما العلامة فكان ابواه مؤمنين و- واما
العلام وكان كفراً و كان ابواه مؤمنين ، وقد توجد جملة وافرة من هذا القسم في
القراءة التي جمعها الحراعي ونقلها الهدلي وقل ابو العلاء لو اسطى ان الحراعي
وصح كتاباً في الحروف سه الى ابي حبيبة فاحدث حظ الدار قطبي وجماعة ان
الكتاب موضوع لاصل له ، اقول ان التناثر بين الطوائف المختلفة من المسلمين سبباً
وشيعياً وصل الى حد جعلوا القرآن سلاحاً للعلنة فتوهياً لابي حبيبة وصعوا الكتب
المذكور ، رجع - الشر في القراءات لعشر -

الثامن : في ذكر الاحاد الواردة من طرفا في مورد اختلاف القراءات وقد
رواها محمد بن يعقوب الكليني في الكافي فقال عني بن ابراهيم عن ابيه ابراهيم بن
هاشم عن محمد بن بن عمير عن عمر بن دينة عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا عدا الله ولكنه
نزل على حرف واحد من عند الواحد ، والسيد صحيح او حسن بـ ابراهيم بن هاشم
و هو من مشايخ الشر والاجرة ، و لدلالة واضحة في معنى نزول القرآن على
سبعة احرف .

وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن جميل بن درج عن محمد
ابن مسلم عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان القرآن واحد نزل من عند واحد
ولكن الاختلاف يجيىء من قبل الرواة ، ولحسن هو لا شعري ثقة ، وقالوا في
معلى بنه مضطرب الحديث وقال للمجسبان لم ير اضطراباً في حديثه ولا
فساداً في مذهبه و هو شيخ للاجرة وللشر و لس محتاجاً الى التوثيق ،
و التحقيق في محبه والسد قبل للاعتبار و الدلالة و اصحة ، عني ن رواية القرء
احملوا في النقل ، والشاهد على ذلك ان لكل قارئ رواه وقد احذروا من كل منهم
راويين وتراهما مختلفين في الرواية عن شيخهما ولعل اختلافهما كان في التلقى عن
الاستاد والمرح الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على لسموع من الاستاد
وكيف كان فلا شبهة في اختلاف روايتي حصص وشعبة عن عاصم وقالون وورش عن

بافع وقس وبرى عن ابن كثير وابى عمرو و بن شعيب عن اليربدي عن ابى عمرو و بن
دكوان وهشام عن بن عمرو وحلف وحماد عن سميم عن حمزة و بن عمرو و ابى الحارث
عن الكسائى .

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عيسى بن الحكم عن عبد الله بن مرقد
و المعلى بن حبس فلا . كما عند ابى عبد الله (ع) و معاريفه الراى فذكر لقرآن
فقال بو عبد الله (ع) ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قرئتاه هو صال ، فقال ربيعة : صال ؟؟ ،
فقال : نعم ضاله .

ثم قال بو عبد الله (ع) : ما نحن بفرءى على قرءة أبى . قال فى الواقى :
المستند من هذا الحديث ان القرءة الصحيحة هى قراءة ابى بن كعب و ربما يجعل
لمكتوب بصورة أبى فى هذا الحديث الاب المصاف الى باب المتكلم هو بعيد جداً ،
وابا قول : اما مستنده فهو فى محله لان ابى بن كعب كان من تلامذة السبى (ص) فى
القراءة و كان معروفاً بها .

وما لقرئ سبى فلم يكن دفين قرأنى واحد يعرف به و بتعبير أو فى لم تكن له
قرءة خاصة بصرف اله ، ثم ان عبد الله بن مرقد مجهول والمعلى بن حبس مرمى
بعدم اطاعه لامر الصدوق سبى بكتمان السر حتى قتل و نحن قلنا بان المعلى كان ثقة
فى لقول وهذا يكفى فى قبول أحده مصافاً الى ان الصدوق سبى لما أحرقتة بكى
وترحم عليه ، مصافاً الى انه لم يعلم كون بهيه عن اداعة السر مولوياً فلعله كان رشدياً
بل لشاهد على الاحير موجود وهو تعليل الهى عن اداعة بانه لو أذاع يقل ، و من
الذى يحرم بان قتله لم يكن فتلا فى سبيل الله اذ لو لم يكن فى كل زمان و مكان امثال
المعلى ممن يصحى بمسه فى سبل الدعوة لالهيه لحقة لاندربست حكم لذين
ولاباد الطاعة عساكر الحق واليمين فرجع من الله أن يحشر هؤلاء فى رمة الشهد .
والصديقين ، و يحشر لاصافة اليهم معتبر ، واد لدلالة هبى باطره الى لروم الدفة فى تطبيق
قواعد لاعراب على لمقروء و على ان قراءة أبى كانت على وفتها ، على انه لم تكن لهم
قرءة خاصة فكيف باحصاصهم بقرآن خاص .

فكلمة بقرتنا - في صدر الحديث باطرة الى القراءة المتعارفة الحارثة على قواعد لاعراب ، بشهادة الذيل ولايعهم من البحر بطلان قراءه ابن مسعود وهو تلميذ النبي (ص) في القراءة كأبي بل هو ناظر الى لزوم الاتحاد في القراءة وعدم خصوصية لقراءة على الاخرى الاملاوقية مع القواعد ، وهناك احاد حري ضعيفة الاسناد نذكرها للاشارة الى ما فيها .

منها ما رواه في الكافي عن لعدة عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن (ع) قال قلت له : جعلت فداك اذ سمع لايات في القرآن ليس هي عدد كما نسميها ولا يحسن ان يقرأها ، كما بلغناكم ، فهل تأثم ؟ فقال : لا ، اقرؤا كما تعلمتم ، فسيجوزكم من تعلمكم ، وهذا لحرصنا على الاختلاف في كيفية الاداء والاتفاق في المادة والصورة ولاقل من عدم دلالة على ريد ما ذكر مع ان السند ضعيف لا يمكن الركون اليه لجهالة بعض اصحاب ابن سليمان والجهل بوثاقته بنفسه .

ومنها ما عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام وانا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال ابو عبد الله (ع) : مه ، كف عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرئ الناس حتى يقوم لقايم ، واذا قائم القايم (ع) قرأ كتاب الله تعالى على حده واحرج المصحف الذي كتبه على (ع) وقال اخرج على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ منه وكنه فقال لهم هذا كتاب الله تعالى كما انزل الله على محمد (ص) وقد جمعته بين الموحين قالوا : هو د عبدنا مصحف جامع فيه القرآن لاحاجة لنا به فقال اما والله ما نرونه بعد يومكم هذا ابداً اما كان على ان احرككم حين جمعته لتقرؤوه . ويمسك بهذا البحر لأمور :

الاول : ان المصحف الذي جمعه على عليه السلام هو القرآن الكامل البار من السماء على النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

الثاني : وقوع التحريف في القرآن .

ثالث : اما ماوردون في زمن لعبة قراءه ما عند الناس من القرآن مادة وصورة واعراباً ولكن السد ضعيف سد لم ين سلمه ، و اما دلالة على التحريف فمجبب عنها فيما سيأتي .

ومها ما عن علي بن محمد عن بعض اصحابه عن الزبطيني قول دوع الى ابو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال لا تنظر فيه فضحته وقرأت فيه . لم يكن لدين كهروا ، فوجدت اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء آدئهم قل سمعت لى ابعث الى بالمصحف . وقد يستدل بهد الاحر عنى وقوع التحريف بالصفة في لقرآن ولكن المحرر ضعيف ادلوقسا وثافة عنى بن محمد لكونه من مشايخ الكلاسي فلا ريب في ن بعض اصحابه مجهول وسد ضعيف لامحالة واما الدلالة فرد عليها

اولا : ماوجه دفع الامام (ع) المصحف الى من ينهائ عن النظر فيه مع انه موضع سره .

و ثانياً ما السبب في عصيان الزبطيني (وهو من الثقات لأجلاء ومن بعده الرضا (ع)) لهي الامام لمعترض طاعته على الجميع ، وثالثاً انه هل كانت أسماء المصنفين الموحودة في لمصحف حرعاً من الوحى او بياناً لمصاديق المصنفين ، وخلاصة لكلام ان هـد لحرر ضعيف سدا ودلالة ، ولايجبى عليك ان القول بأن القرآن لميرل من الله عنى سبه ^{بقرآن} له الوحدة من حيث المادة والصورة والهيئة ليس محتجفاً بالشيعة و حارهم لان الظاهر من بعض احبار اهل السنة واقوالهم بصاً وحدة القرآن في الامور لثلاثة اى المادة والصورة والهيئة (الاعراب) ، فراجع جامع الدين عن ابي عمرو لدي قولہ : ثمة لقراء لا تعمل في شىء من حروف القرآن على الاكشى في اللغة والافيس في العربية بل عنى لانت في لاثروا الاصح في النقل ورواية اذا ثبت عنهم لم يردها قبس عرييه و لا فلوله لان القراءة سة مسعة بيزم قبولها والمصير ليها انتهى .

لا ان يقال بان كلام لداى لايدل الا على التوقيف لا لوحدة فالاحس ان نتمسك بما نقل عن عبد الرحمن السلمى من انه قل كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمان

وريد بن ثبوت والمهاجرين والابصار واحدة انتهى .

اصف لي ذلك أن المدار على الرهان لاعلى كثرة بصار قول وفنتها .

التاسع : في بيان امور ثلاثة.

الاول : في تأسيس الاصل في لمسألة فقول ان قراة القرآن امواحة تكييفاً ووصعاً كما في الصلوات الخمسة و صلاة لطواف او وصعاً كما في صلاة العبد بين واما مستحبة كقراة القرآن بما هي قراة له

وفي الاول ان ثبت صحة القراة بالطريق الموحدة لمعنى الواحدى كالتواتر او لموجة للاطمئنان كحبر الواحد الموثوق به فهو ، والا فاصالة الاشتغال بوجوب قراة الصحيحة : كلفاتهاة والسورة في الصلوات اليومية تكييفاً ووصعاً تقتضى وجوب تحصيل العلم أو ما هو بمرئيه بالقراة الصحيحة ، لانه اذا أنى بالصلاة مع القراة المشكوكة لم يتيقن باداء الواجب .

وفي الثانى تجرى اصالة عدم القراية وعدم مشروعية القراة المشكوكة .
الثانى : التواتر عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة على امر احرازاً عنه بحيث لم يمكن تواطؤهم على الكذب ، فاذا كان لحدواو سطة واحدة كاحراز جماعة كثيرة بوقوع الزلزلة في الزمان الحاضر في البلد الفلانى ، وجب أن يمتنع اتفاقهم على الكذب ، حتى يصدق على حزمهم عموم التواتر
ولكن اذا أحزروا عن جماعة اخرى وحب ان يمتنع اتفاق كل واحدة من الطائفتين على الكذب وهكذا بالنسبة لى اى طيفة طيفة من الطبقات المتصاعدة - ان تصاعدت الطبقات .

الثالث : ان لقراة السعة ليست متواترة بالمعنى المذكور لان لعمدة في اثباته الاجماع المقول ، والاجماع المقول ليس بحاجة مع ان لتواتر أمر محسوس والاجماع المقول مقول ولا يثبت المحسوس بالمقول فلقد أعجب من قول بان يقل لتواتر لا يقتصر عن الاجماع المقول بالحبر الواحد ، زعماً منه بأما سلم الحكم

في المقيس عليه ويشهد على عدم تواتر القراءات السبع وعدم بحصار القراءات بها مصنعات تقوم من القراءات الثلاثة إلى لقراءات الثلاثة عشرة ، واليك أسماء حجلة منها: «لكناه في القراءات سبع» «الأصابع في القراءات السبع» و«الشعة في قراءات السبعة» و«عقد للتالي في القراءات لسبع» و«الشرعة في القراءات السبعة» و«المبهم في القراءات الثمان» و«التلخيص في قراءات الثمان» و«التدكره في القراءات الثمان» و«الشر في القراءات العشر» لأبى الحررى وهو كتاب لطيف ، و«جامع» و«لمسير» و«لهذب» و«لندكر» و«لمصاح» و«الكامل» و«لمنتهى» و«الاشارة» و«الكز» و«لكعبه» وغيرها في القراءات العشر و«الجامع في العشر» وقراءة أعمش «والروضة في القراءات الاحدى عشرة» و«البستان في القراءات الثلاث عشر» .

والعرض من ذكر هذه الكتاب ان نأخذ بالبحر السبع والامعنى لواترها بالخصوص ، نعم قراءات السبع اوسع باقواعد وأبعد عن الاستحسان ولذا قيل بأن الحلف بها قتلوا هؤلاء السبعة لأمس .

اول : ان هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع السببه لشديده بها ووقور العلم بقواعدها ما من عداهم فلم يكتوبو تلك المكينة من نعم والتجرد اذ كانوا ذوي فنون مختلفة .

ثاني : انه كانت قرائتهم مسنده حرفاً بحرف عن سلف بمعنى بعده عن التصحيح وسلامتها عن اختلاف لرواة والساح ، وان شئت جعلت اول الامر من انحصارهم بدرجة و شتد لهم طول حجتهم بهامع ووقور العلم خلافاً لمن تعدت قرائته من الشود حيث ان رتبته انزل في ما ذكر من هؤلاء وثبتهما معروفة قرائتهم لفظا وسماعا حرفاً بحرف من اول القرآن الى آخره ، ثم ن ارقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفى برواية حصص الكوفى وهى الرسم لحنلى الموجود في الدلم بأسره حيث ان كمالها لادبى فاق القراءات ولذا قل من احب

الأطلاع على غيرها إلا لزيادة الثقة والمعرفة ، ولك ان تحمل التريح شاهداً على صدق ما قلنا بان نلاحظ بدء نشوء قواعد الأعراب ثم تطورها الى بلوغ ذروتها الأدبية وسوع لفظها وعظماء الأدب العربي فيها ، فترى ان عباس بن يحيى هو صاحب مكتب النحو ونميطه الأول كان أبا الأسود الدؤلى ، و ترى ان الهيثم بن عمار كان أول ستاد لقراءة القرآن وكان من تلامذته أبي بن كعب و عثمان و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس و زيد بن ثابت .

ثم استمرت دراسة القرآن مفروية بدراسة النحو الى أواسط القرن الثامن و هورمان تلامذه السبعة في حلال هذه المسبب لمتباديه شغل النحو ودراسة القرآن جميع المحافل العلمية والمدهنية للجامعة الإسلامية وكانت عوامل حصر بهم في دراسة القرآن كثيرة جداً لأن القرآن كتاب دى الهى وسلوه معجرو لم يكن للعرب سعة اطلاع وطول باع في العلوم والفنون الفلسفة والرياضية والكيمياء والصناعة وغيرها ، وكان ول في العرب وربما آخره ما جرى على السنتهم من الخطابة والشعر ومبدعه حيلهم من التمثيلات والاستعارات والاقاصيص ولذلك جعل الله القرآن لمجيد وهو كلام مملوط معجزة ليه عليه السلام وسبق اعجازه خالد ام ينى الدهر .

ولانظر ان المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديت القرآن ولم يعرضوا تلك التحديات لمحيرة لهم بل اجتمعوا وتشاوروا ونعاصدوا وتكاثروا ولكن فشلت عزوماتهم جميعاً عثروا على الايات الالهية لاهرة والكلمات لسماوية البيرة من قوله تعالى : (١) وقيل يارضى ابلعى ما لك وسماء اقلعى وعيسى الماء وقصى لأمر واستوت على الجودى وقيل يمد للقوم لظالمين ، ومن قوله تعالى (٢) ادوا حيا الى أمث ما يوحى أن اقد فيه في التابوت فاقد فيه في اليم فليبقه اليم بالساحل يأخذه

عدولي وعدولوا فثبت عليك محبة مني ولنصنع على عيسى ، وعد ورن مدفقوهم
(على ما نقل) بين قوله تعالى : ولكم في القصص حياه و بين قول بعض
العرب بمحبت الذين أجابوا عن دعوا القرآن لتحدي - القتل بغير القتل - فوجدوا
الفروق الأدبه بين الكلامين - لغة الى - اثني عشرة فرق في الكلام لغة و صرد و
بحوا و فصاحة و بلاغة كد ترح العلوم في العرب و ربما كانت العلوم محصورة به
على ما كان عليه من الشؤون لاديه (معد الكهنة والعباده والعراة وهي لاتعد دعوماً
بالحقيقه) وقد جاء لقرآن معرقاً على الكلام لعمري خلوداً و لقد كان لازماً على
محتقني مبادئ لاسلام لانعام بالقرآن فرعة وحفظاً و كتابة ودراسة وتعلماً لمعرفة
وحكمه ومواعظه فكثير الحفظ والكاتب و لمشايع لقراءة ومؤلفو الكتب المتلفة
بشؤون القرآن .

ومن الواضح ان لكل من اهل حبره واهل الحبرة لمن القراءه كانوا على
وعى شامل ويقتطه كامله فاحتضوا هؤلاء السبعة و لم يراعوا حتى اسيدة هؤلاء في
الاحصاء ولعد فذكروا (دفع) اول السبعة و عملوا ذكر ستاده ابي جعفر ،
ولذلك لم يكتف جمع كثيرهم لعدد وردوا ان جعفر وعقوب وحيف ولم يكن
هذه الاسحاب بصاً حراً بل كان لها رُ واعد هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد
الحويه و لتحويدية الهائنة ومن الامس لمتية في لغون الادبية والقواعد العلمية
فصطلو قواعدهم واثنوا قرائتهم الى ما احتجعت و تعقب آراء جمهور الفصحاء
والبلغاء و ارباب النحو على فرعة عاصم الكوفي وحيث ان أدق رواته هو حصص
أحدوا بروايته دون سائر تلامذته ، وبعد استقرار رأى هذه الجماعة الكثيره على
ذلك تعض آخرون الى ان جعل لقراءه محصورة في قراءه عاصم يؤدي الى القول
بسطلان قراءة من قرأ بغير قرائتهم و ان كان من كبار الصحابة و التابعين فشك ذلك
عليهم وقلوا بان المذار في صحة القراءة على الاوصاف لثلاثة لاكوها من السبع
او العشر ، بل شعوا على من قال بتواتر القراءات السبع وشددوا القول على من
حمل حديث سبعة احرف على تلك لقراءات و قالوا بان نزول القرآن كان قبل

ولادة هؤلاء فهل القراءة نابعة للبرول او البرول تابع للقراءة ؟ هذا ولا، ولما ثبت عنه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة والتابعين زمان ولادة هؤلاء لقراءه، ولما ثبتاً فان قرائتهم كانت متبنة على اساس علمية ومراهبين كلامية من قواعد الاعراب والتجويد ولم تكن شئ عن ابداعهم واقراحهم وعلى مدكرنا فجميع القراء على شرع سوء من جهة القواعد، نعم الاعلم الانفس ولي من غيره، واما الاوصاف الثلاثة التي جعلوها شرطاً للقراءة الصحيحة فهي الموافقة للعربية والموافقة لاحد المصاحف العثمانية وصحة السند.

قال ابن حجرى في كتابه - الشر فى القراءات بعشر - كل قراءة وافقت العربية - ولو بوجه - و وافقت احد المصاحف العثمانية - و لو احتمالاً - وصح سندها فهي القراءة الصحيحة لا يجوز زدها ولا يحل نكازها بل هي من الاحرف السبعة التي بزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة لسعة ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى احل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها صيغة اوشادة او باطلة سواء كانت عن السعة ام عن العشرة ام عن اكثرهم، الى ان قال بقلا عن ابي شامة في - المرشد الوجيز - : فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لاعنى نسب اليه فان لقراءات المنسوبة الى كل فارى من السعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشذ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه فى قرائتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ .

ويظهر من كلامهما امران .

الاول : عدم احصار القراءه الصحيحة بالقراءات السبع .

لثانى : ان فى لقراءات السبع يوجد الشذ فابن التواتر !! نعم يرد على ابن حجرى ان مقاله من برول القرآن على سعة احرف خطأ بل لأق يقول بعدم المعقولة ، لان القادر المطلق الواهب للعقل والعلم ، كيف ينزل القرآن على كيميائات مختلفة عارضة على مادة واحدة وصورة واحدة فينزل - هبت - على سعة

أوجه ورسول فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين .

وبعض حيث قد دحضنا صحة ساد هذا القول إلى النبي (ص) وقلنا بطلانه
وبما أنه لا يمكن التصير إلى معنى صحيح لسبعة أحرف، بقول زيادة للتوصيغ أن
جعلت هذا الكلام كناية ولم يكن عنه مجهول ولا دبل لنا عليه، وحسد ذلك تكفى بهذا
المقدار في الجواب عن السؤال الأول .

وأما الجواب عن السؤال الثاني ، وهو أن ما يبدى من القرآن الموحود هو
هو متواتر أم لا ؟

فهو أنه نعم ، متواتر قطعاً من قلما يتفق مصدره بمتواتر يكون مثله في صدق
عنوان المتواتر عليه فهو أولى في تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لأن الموحود
الحالي بين المسلمين أشرف في البلاد الإسلامية منذ جمع عثمان له ، وكان سداً
للاحكام والمعارف الإسلامية وكان ولم يزل يحفظه على طهر القلب من يتقرب
به إلى الله تعالى ولم يزل ولا يزال كتب القرآن يتقربون بكلماته إلى الله تعالى و
المسلمون قرأته وأصلحهم بنعمته وشبههم بمعرفة حقائقه ودقائقه وشبههم باستخراج
كنوزه وجواهره من دونه في جميع مذكريات العرب والعجم والترك والديلم
وسائر النسل المسلمة في أطراف العلم

فترى من لم يعرف اللغة العربية وحصرت معرفته بلغة مهـ غير العربية
يحفظ القرآن لأنه كلام الله ويرجو في حفظه رضى الله والمحة ، فلا يتقل العوز بعدم
تواتره بل لما أن استدلل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة
والنقص .

وأما الجواب عن السؤال الثالث ، وهو أن هذا السؤال من المعجذبون شبهه
في مورد الأمر على بعض علماء السنة وبعض علماء الشيعة ، والقراءات المسحرة
لسين متعادية بعد رسول القرآن كيف تكون مؤثرة في كيفية أعراب البارئ من الله
تعالى على سبيل (ص) ، فالقول بأن كلامنا تلك القراءات يزل بها الروح لا يمين
على قلب سيد المرسلين ، من غرائب الكلمات مصافاً إلى ما ساء من أن تطور

تقو عدد و لدت القراءات مع مكامها و الدقة المستمرة من المشايخ يوماً بعد يوم
في تطبيقها على الآيات و وصلت الى القراءات الرئيسية من الثلاث ، الى السبع ثم
أوجت على نحو لاجتماع والانضمام ووصول تشكّل لقرآن عجمياً و اعزاً الى لكيفية
الفعلة المعتره عند كافة اهل الادب لغرض اذ لم يسكر أحد حتى هذه الكيفية
وانقادها وكمالها لادبي .

وبلجمله لوسلما بتحقيق لتواتر من رسماً هذا الى زمان هؤلاء ، تسعة ولا
سليم بنو ترها الى مقل ببول القرآن حتى ببول القرآن عليها كافة و على نحو
المجموع من حيث المجموع الذي اري التقوى به خطأ و عذري فيه شوقي الى
التفهم و لا ادى عاقل لا يعلم بان قراءة لقارىء مع حره بحسب الطبع على ببول المقروء
مع أن قرائته تامة اقواعد لان القرآن تابع للقرعة ، فلقد اعجب من قال ، جور
الكل و لو على نحو التركيب بمعنى احد كيفية من قارىء و كيفية اخرى من آخر
ما لم يترب احدى لقارئ على لآخرى بطير : فتلقى آدم من ربه كلمات ، الذى
قد عرفت اختلاف اس كثير مع لجماعة في رفع آدم ونصه ، وبالعكس في - كلمات
حيث معوا عن احد رفع آدم من بعض ، ورفع كلمات من آخر ، جذراً من العلط
وهذا بطير لتعويض في التقليد ، الذى اشترط القائل بحواره عدم استلزامه حصول
العلم التفصيلى بطلان العمل ، مثاله ان مجتهداً يعنى بعدم وجوب السورة وان
التسبيحات الاربع ثلاث مرات ، ومجتهداً آخر يعنى بوجوب السورة ولكنه يقول
بكيفية لتسبيحات الاربع مره واحدة ، وحيث قد ليس للعامة أن يركب التوائين
في صلاته وياخذ بالترخيص في ترك السورة من احدهما و كفاية المرة من الاخر
وذلك لحصول العلم التفصيلى له بطلان صلاته لان كلام المجتهدين يحكم بطلان
ثلاث الصلاة العاقدة لسوره و المأني فيها بالتسبيحات مرة

وما ذكرنا تبين الحواب عن السؤال الرابع ، وهو انه على فرض عدم
التواتر فهل القراءات المختلفة حجة حتى تعامل مع المتعارضين معها معاملة حجتين
متعارضتين أم لا ؟

والجواب منفي، لانه بعد انكاره لواتر القراءات وانكارنا على فرض التواتر كونه حجة من عند الله تعالى، كتب يتعامل مع القراءتين المختلفتين معاملة المحتجين المتعارضتين، بل للارم معاملة الحجة مع اللاحجة معهما، بمعنى لروم الرجوع الى المرجحات الموضوعية وما يعين قرآنية احدي القريتين، فهي مثل يظهر بالتشديد والتخفيف، يجب احرازها هو البازل من الله وهو احدى الامحان لاهمها ومع العجز عن ذلك فلا بد من الرجوع الى الاصل، وهو في الامور استصحاب بقاء الحكم بالاعتزال على ما هو الحق في مثل المدم من كونه مورد للرجوع الى استصحاب حكم الخاص لا الرجوع الى عموم العلم، وهو جور لوطء، ولا بأس بالاشارة الاجمالية الى لمسألة حدراً من بهام الامر على بعض الطلبة، فنقول: اذا ورد عام ثم حصص بخاص ودار امره بين الطول والقصير يقال بأنه هل المقام مقام الرجوع الى حكم لخاص بتقريب ان الخاص قد خرج من حكم العام، وحيث ان لثبث اسم هو في بقائه ورتدعه فحكم بعينه بحكم لشرع بعدم حوار نقص الشك الادليقي، او مقام الرجوع الى العام حيث ان التخصيص بقدر ما ثبت فيما عدم مورد يعلم به بأحد نضاله لعموم. وقد فصل بعضهم بين ما اذا كان لعموم استمرارياً او افرادياً، ونحن نقول بأن في المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لان المستصحب هو لحدة المذمومة عن لوطء، أعني الحدث الحيضي الا ان يستشكل بأن الشبهة مفهومية، بمعنى الشك في ان لحاة المذمومة هل هي لسيلان او لحدث الحيضي؟، مستشهداً بنفس الشك في قرأعة - حتى يظهر - (بالشديد) الحاكم بالثاني و حتى يظهر - (بالخفيف) لحاكم بالاول فالمرجع عموم العام. ولكن بحمد الله في عية عن ذلك بعد ورود النص الصحيح لصريح بجواز لوطء بعد لبقاء المعين للقراءة الثانية، ورجوعاً الى ما ابتدأنا به لكلام، نقول: التحديق ان كل ما يتعلق بكيفية الاداء لصوميه من الروم والاشمام والمعدة والامعاء لترقيق والتفحيم بجور في آداء القراءة أحياناً من ي عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غفاه محرماً، اذ جيداً يكون حراماً من جهة المعاء للاختلاف في لقراءة، فالعوارض

الصوتية لطريقة على القراءة حيث لاتعبر المادة ولا الصورة ولا الهيئة - وعلى بها
اعرب الحمل والكلمات - فلاناس بها ، أللهم الا د أثرت في تعبير الكلمة من
حيث لمادة ، كما شرنا له سابقاً من ان الاشباع المعرط ربما يوجب تبديل الحركة
الى لحر في د شعت كسرة - ك - في - مالمث يوم الدين - الى حد توليد لياء ،
واما ما يتعلق بالحركات والحروف من الاختلافات ، فالتحقيق باقسامه لزوم الرجوع
الى الميقن قرآنيه لما عرفت من عدم نص وقاعدة تقضي حوار الاحد بكل قراءة
مشهورة كدس ام شاده ، لان لفرآد وهو كلام الله المخلوق للتحدى بما هو عمل اختيرى
لله تعالى واحد قطعاً ، ولامعنى لعايره النفس لامرى من حيث الاعراب والحروف
حرماً ، فان الواحد الشخصى لايتشئ مادة ولا يحصف صوره لحروجه بذلك عن
لوحدة وهو خلف فرض وحدته ، فليعب غير المعصوم سبحانه بأبه واحد من عبد الواحد ،
ثم ن هذا بحسب لوطيفة الادبية عقلاً وعرفاً ، واما من حيث لوطيفة شرعية
فالاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى الحكم سبب لوجوب المعص عن الصحيح
من الفرائض كشفاً عما هو الحكم الشرعى فى المورد .

ومع لياس من الظاهر به وحب الرجوع الى ما يقصيه لاصل لعملى الجارى
فى المسألة ، وليس فى المسألة بطولها بعد اتفاق علماء لاسلام على القراءة بقراءة
عصم برواية حصص و وجود اجمار اهل البيت عليهم السلام فى الاحكام الشرعية اعصال
وشكل بلطف الله وحسن مه .

الامر الخامس

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

احتلت الاول فى تعبير القرآن بلزادة والنقصان ، وعنوان البحث تحريف
القرآن ، ولما ان تحقق فى المقام بالحواف عن اسئلة سبعة .

السؤال الاول : قد وردت لفظة التحريف في القرآن ، فقد تعالى (١) :
 من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ، وقال سبحانه (٢) : وقد كان فريق
 منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون .

ولسائل أن يسأل عن معنى التحريف ، فنقول . ان التحريف في اللغة تغيير
 القول ، يقال حرف القول أى غيره عن مواضعه ، و حرف لشيء عن وجهه أى
 صرفه واماله ، وبى يعرف يطلق على أمور ثلاثة .

الاول : قلب مصمون الجملة وتطيفه على مصداق حملى على خلاف ما راده
 المتكلم ، فهو نوع من الكذب والافتراء مستمسكاً بكلام المكذوب عليه ، وهذا
 كان شأن اليهود اذ كانوا يحرفون تارة ما انزل على موسى عليه السلام و اخرى كانوا
 يحرفون لشائر نواردة في حق نبيهم محمد ﷺ و نائلة كانوا يحرفون كلام
 نبيهم ﷺ ، وقد ورد في الاحبار ان الآيتين قد نزلتا في شأن اليهود المحرفين لما
 ذكر ، فراجع ولاحظ

الثاني : تطبيق محمل او مشترك لفظى او معنوى على مصداق حملى بعنوان
 انه المراد الجدى لمسكهم ، وهذا القسم من التحريف داحس في لتأويل .
 الثالث : تغيير الكلام لفظاً بالزيادة و النقص و تغيير المواضع ترتيباً ،
 و البحث في المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف في التعبير اللفظى في القرآن
 و عدمه .

السؤال الثاني : هل هذا لبحث منمر ام لا ؟

ولابد من الاشارة قبل لجواب عن هذا السؤال الى ان التحريف المسحوت
 عنه في القرآن غير لتحريف الموجود في العهدين ، اذ التحريف الاخير عبارة
 عن اختراع القصص والايات و الاحكام و احلاق النهم والاكاذيب ، كانهم الاسماء
 يشرب الحمر وصنعه وسقيه للمريدين وغسل ارجلهم والزنى بالبنت و ايجاد السبل

(١) النساء الآية ٤٦ .

(٢) القرة الآية ٧٥ .

من أولاد البنت المتحقيقين من الربى ، وكذا نعمة التحميم الى الله وسنة عدم علم الله بمكان آدم في الجنة حين فرار آدم منه ، ولقول دان الله صارع يعقوب وألقاه مرات على الارض وألقاه يعقوب مرة على الارض وحس على صدره وطيب منه الحركة فأعطاه الحركة في السل وجعل الانبياء من صلته وانه تعالى - كما في الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين في التوراة - لما حقق الدنيا ندم على ذلك وتعبرت ار دته الى غير ذلك مما هو كثير ، فراجع العهد ان شئت الزيادة .

واما التحريف الذي يقول به شريعة في القرآن ، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمواقف اثنا الاثني عشر عليه السلام أو ما يتعلق بالمواقف و أسمائهم ، أو ما يكون تفسيراً لبعض الآيات ، فتوهم أنه من لقرآن كحكمة - حتى آل محمد - بعد قوله تعالى (١) : وسيعلم الذين ظلموا ، و من الذبهي ن مثل هذا التحريف لا يصح بما هو موجود بين الدفتين ولا يوجب انحام المحققين لباوالمهم عليها .

واذن فالجواب عن هذا السؤال انه ليست له ثمرة عملية الادراسة الاحرار المذكورة في هذا المقام سنداً ومعاداً .

قال الشيخ الطوسي - ره - في - البيان - : واما الكلام في زيادته ونقصه ، فما لا يليق به أيضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقص فيه فالظاهر يصح من مذهب المسلمين خلافاً وهو لا يلقى بالصحيح من مذهب وهو الذي يصح المرئضي - ره - وهو الظاهر من الروايات عبرانه رويت روايات كثيرة من جهة الحاصفة والعدة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع ، طريقها لاحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ، والاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها ، ولو صح لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين ،

فان ذلك معصوم صححه لا يعرضه احد من لامة ولا يدفعه ، انتهى لمقصود من كلامه .

ويظهر من هذه العبارة امور :

الاول . لاختلاف في التحريف كان من قديم .

الثاني : لم يكن احد قائل بالردة .

الثالث . كان بعض الخاصة قائلًا بالنقيصة .

الرابع . ورود الاحار لطاهره في التحريف .

لحمس . د مابين الدفين - للوحس على حد بعض المعير - قرآن كنه ، وهو اندي لا يسمى الارتيب فيه ثباتاً ، اد يقول بالنقيصة لا يدعم برهن ، و على فرض تسيم النقيصة فليست مائة عن صحة الاحجاج بالموحد العلوي وكونه معجراً ومسداً للاحكام الشرعية ، بل لا قائل بوقوع لنقص في آيات الاحكام لان لقائل به من الشيعة يقول بالنسبة الى مسائل هل ليست ~~بالتحريف~~ ومثالب أعدتهم دون غيرهم ، أصف الى ذلك بأن يقول ان سدة الوحي الالهى وحرية علوم فقد يسوا الاحكام ووصلت اليها بحمد الله ومنه ، واسطه أصحابهم الامة - رضى الله عنهم - . فهذا البحث لائثرة فيه ابداً ، نعم لانه من سطر في الاحار لطاهرة في التحريف سداً ودلالة حصفاً للاذهان من شوب لاسرف .

سؤال الثالث : هل يترتب على لقول بالتحريف معصية ام لا ؟

والجواب عنه : لا ، لان لزياده وهى لموحية لسد باب التعدي غير معقولة ولا مأثورة ، وانما قل بها لا يسمى بقوله بصعفه ووجهه ، والنقيصة على فرض لتسيم بها لاتضر بالموثود . وهو الحجج الالهية العلوية مصفاً الى فساد القول بها ، نعم نفس هذا نزاع ربما يجرىء الخصم بان يقول : اذا كان العهدان محرفين ، لقرآن كذلك و لكنه بطل ، اد العاقل السبه يرى قوارق الشاسعة بين كلام معجز اسلونه وان قيل بأنه كان ازيد مما يكون . ويبين كباين اجتمعت فيهما اوهاام بالية وقصص خيالية وقرعات

فاصبحة على اسبء الله ورسله من شرب الحمر والرني دلتات وماشا كل ذلك ، فما
اشبه مطالها لمدسوسه وكدبيها لمجعوله بحكايات تسع لترويح الحاطر واتحاف
السامر وابس السحر ، ولا صاف ان الحصم لا يمكنه التمسك بذيل هذ الرع تعطية
لتحريفات عهديه المحرفين .

السؤال الرابع : انه هل الاعتقاد بالتحريف محل بالسذهب ام لا ؟
والجواب انه لا بصر القول بالتحريف بمذهب القائل به لان الاسلام يطبق نكرة
على لاسلام الصوري الطامى وهو يتحقق بأداء كمنى لشهادتين بشرطان لا يقتضيهما
فى مرحلة الظاهر بظهار ما يحالفهما ، و أخرى على دُتهما مع الاعتقاد القلبي
بمضمونيهما وما جاء به السى عليه السلام مع العمل بلوطائف الدينية ، والقول بالتحريف
لا يحل بالاول قطعاً لادلالة له بالمطافه أو بالالتزام على صدق الشهادتين ، ولا يحل
بالثانى ايضاً لانه لا دليل على لزوم لاعتماد بعدم وقوع لتحريف فى القرآن ، والقول
بالتحريف او القول بعدمه لا ربط لهما بالاسلام بل معنى لثبوتى ، ولذا نقول بأن جملة
من الاختلافات العقائدية لا توجب الكفر اصلاً كفى بعض المساقب (علم الغيب مثلاً)
عن لائمة عليه السلام و الاعتقاد بعدم مقام لشفاعه لهم يوم القيامة أو عدم رجوعهم الى
الدنيا حين ظهور قائمهم (ع) كما ان اثبات بعض المساقب لهم لا يوجب الكفر ،
فلا يجوز رمى القائل به بالعلو وطرح حبره لذلك .

فيجب علينا ان لا نبادر بالنجاسر على القائل بالتحريف ، بل القائل به اسما
ترجح بظوره لتحريف لاجل الروايات الآتية السطرة بظوره اليه من دون بظرائف
الى اسبيده ومذليلها تورعاً فى الدين وحذراً من لشكيك فى الاحبار الواردة
عن أهل البيت عليهم السلام وان ضعفت اسبيدها و حطت لظواهرها وان خالفت العقل ،
فتجد فى كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم بأحد بتلك الاحارفى شىء نشب لامامة
والاحكام الشرعية الح . نعم علينا . نحن . ايصح الحق بما يقتضيه المصق
الصحيح والبرهان الصريح .

فقد شأ القول بالتحريف استناداً الى الانحر واستظهاراً منها بالقول بأن هذا

الرأى حرافة افراط في التعبير اذ حرّفه عبارة عن المحلات الفاسدة التي لا اساس لها أساساً ، و لقول بالتحريف وان كان اشتهاً الا ان له مشأ وهو لا يخار ، فاللارم ، تحبيلها سداً ودلالة لارمى القائل به بالحرافة .

السؤال لحامس : من هم القائلون بالتحريف ومدى ادلتهم ؟

والجواب ان جماعة من المحدثين وحفظة الاحار استظهرو التحريف بالقبضة من الاحار ، ولذلك ذهبوا الى التحريف ، لنقصان .

وأولهم فيما علم على بن ابراهيم في تفسيره ، بعد ورديه قبل نوالحسن على بن ابراهيم الهاشمي القمي ، وفقرآ منه ، -ح ومسروح ومنه مقطع ومنه معطوف ومنه حرف مكان حرف ومنه محرف ومنه على خلاف ما نزل الله عز وجل ، الى أن قال : وما ما هو محرف منه فهو قوله : لكن الله يشهدنا ، نزل بك في عسى ، كذا انزلت . نزله بعلمه والملائكة يشهدون ، وقوله : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في على ان لم يعمل فسلعت رساله .

وقوله : ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليعبر لهم وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم ي مقلب بقلبون ، وقوله : ولوترى الذين ظلموا آل محمد حقهم في عمرت لموت ، ومنله كثر بذكره في موضعه ، انتهى بمقصود من كلامه ، ويظهر ذلك من الكلبي حيث روى الاحاديث الطاهرة في ذلك ولم يعل شيئا عليها ، وذهب السيد لحرثري الى التحريف في - شرحه على لتهذيب وطال البحث في ذلك في رساله سماها - مسح الحياة - .

وقال شيخ محمد حسين الاصفهانى المحقق و لشيخنا في اروابه ابى لمجد الشيخ - أعرضنا المحقق (قدهم) في تفسيره . والاحاديث لظاهرة في تعبير القرآن وتبديله والتقدم و التأخير والربادة والقبضة وعبر ذلك كثيرة ، حتى نقل بعض التعريف المحدثين عن السيد عمدة الله الجرائري انه ذكر في - الرسالة لصلاتيبة - ان الاحار الدالة على ذلك تريد على ألقى حديث ، وذكر انه لم يقف على حديث واحد يشرب خلاف ذلك ، وقال : لمران لموجود لآن سة الاف آية وستمة وست

وستون آية تقريباً ، و لمروى في صحيحة هشام لجوايقى ، القرآن الذى روى على محمد ﷺ سبعة عشر الف آية وفي رواية ثمانية عشر الف آية .

ونقل عن سعد بن ابراهيم الاردبيلي من علماء لندة في كتاب - الاربعين - انه روى باساده الى المتقاديب الاسود لكندى قال : كنت مع رسول الله متعافاً باستار الكعة و يقول : اللهم أعنى وأشدأررى وشرح صدرى و رفع ذكرى ، و روى جرثوم عليه السلام وقلله : قرأ ألم نشرح لك صدرك و وضعناك و درك الذى انقص ظهرك و رفعناك ذكرك على صهرك ، فقرأ السى ﷺ على ابن مسعود بالحفا في تأليفه وأسقطه عثمان ، انتهى المقصود من كلامه ، ولعل المراد من ألهى حديث ، الطرق المتعددة من الشيعة وأهل السنة الى لى لى ﷺ و لائمة ﷺ .

ورأيت من بعض السادة لاحقة من العاميين للاحد رسالة فيها ما حدث روية و.الع في ذكر الاحبار التى يظهر منها وقوع التحريف ولا سيما بالنقص ، وقال لسيد صدر الدين في شرحه على قول المولى في الوافية : وقد وقع الخلاف في تعبيره (١) اقول ان السيد رحمه الله قدس سره قد استوفى الكلام في هذا المطبق في مؤلفاته كشرح التهذيب والاستبصار ورسائله مسع الحياة ، وأما أقل ما في الرسالة لان فيه كفاية ، قل له : ان الاحبار المستقيمة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة والنقصان والتحريف في القرآن ، منها ما روى عن امر لمؤمنين (ع) لما سئل عن التماس بين الجملتين في قوله تعالى : وان حتمم الاتقسطوا في اليتامى و كبحوا ما طاب لكم من النساء مشى وثلاث ورماع ، فقال : لقد سقط من بينهما كثر من ثلث القرآن .

ومنها ما روى عن الصادق ع في قوله تعالى : كنتم حبرامة ، قال كيف تكون

(١) لف الوافية لمولى عبد الله بن محمد الشروثى النوبى الحراسى المتوفى

١٠٧١ و شرحها السيد صدر الدين محمد بن مير محمد ناقر الرصوى القمى اهدى بي

الغوى بعد ١١٥٠ .

هذه لامة خیرامة وقد قنوا من رسول الله (ص) ليس هكذا برلت واما برلت حیر
ائمة، ای الائمة من اهل البیت .

ومنها لاحرار المستقیصه فی، آیة لعدبرهكذا برلت : یا ایها الرسول بلغ ما
نزل الیک من ربک فی علی فان لم تفعل فما بلغت رسالته ، الی غیر ذلک مما لو
جمع لصار کثافاً کبیر الحجم ، واما الارمان الی ورد علی القرآن فیها لتحریر
والریادة والنقصان فهما عصران : لعصر الاول عصره (ص) وعصار الصحابة وذلك
من وجوه .

أحدھا : أن القرآن کن سزل محمدا علی حسب المصالح والوقائع ، وکتاب
الوحي کانو اربعة عشر رجلا من الصحابة وکان رئیسهم امیر المؤمنین (ع) وکانوا
فی الاعب لا یکتون لا یمعن بالاحکام والا ما یوحى الیهی المحفل والمجامع .
واما الادی کان یکتب یدیرل علیه فی حلواته ویدارله فلیس هو الامیر المؤمنین
عبه سلام لانه کان یدور معه کیماد رفکان مصحبه أجمع من غیره من المصاحف .
ولما مضى رسول الله ﷺ الی لقاء حبیبه وتفرقت الالهواء بعده ، جمع امیر المؤمنین عليه السلام
القرآن کما ابرل وشده بر دته ونی به الی المسجده فیه الاعرابیان واعیان الصحابة
فقال لهم : هذا کتب رسکم کما ابرل ، فقال له الاعرابی الجحف : لیس لما حجة فی
هذا ، عده مصحف عثمان ، فقال (ع) لن یراه احد حتی یظهر ولدی القائم (ع)
فیحمل الناس عنی تلاوته والعمل ناحکامه ویرفع الله سبحانه هذا المصحف لی
السماء ، ولم ، تحلف ذلك الاعرابی احتال فی استخراح ذلک ، لمصحف لیحرقه
کما احرق مصحف ابن مسعود ، فقتله من امیر المؤمنین فابی .

وهذا القرآن کان عند الائمة یلونه فی حلواتهم وربما اطلعوا علیه بعض
حواصدهم کما روه ثقة الاسلام لکلیسی عطر الله مرقده باسده الی سالم بن سلمة قل
قرأ رجل عنی بى عند الله (ع) واما اسمع حروفاً من القرآن لیس علی ما یقرؤها
الناس ، فقال ابو عبد الله (ع) مه ، کف عن هذه القراءة وقرأ کما یقرئ الناس حتی
یقوم لقائم (ع) فاذا قام قرأ کتاب الله علی حدة . خرج المصحف الادی کتبه

علي عليه السلام .

وهذا الحديث وما معناه قد أظهر العذر في تلاوتنا في هذا المصحف ولعمل
بأحكامه .

وثانيها : ان المصحف لما كانت متعددة لعدد كتاب الوحي عند الأعراب
الى انتخاب ما كتبه عثمان وحمله ما كتبه غيره وجمعوا الباقي في قدره حروط حوه
ولو كتب تلك المصحف كلها على سطر واحد لما صنعوا هذا الشيع الذي صار
عليهما من اعظم المطاعن .

وثالثها ان المصاحف كانت مشتملة على مدائح اهل البيت صريحاً ولعن
لما قبله وبسب امية بصاً وتنويحاً ، فعمدوا أيضاً الى تزبيعه ورفعوه من المصحف
حذراً من المضائق وحسداً لعترته .

وربعها ، مذكورة الثقة لجلب على بن طاووس في كتاب - سعد لسعود - عن
محمد بن بحر الرهبي عن اعظم علماء امامه في بيان التفاوت في المصاحف اني
بعث بها عثمان الى اهل الامصار ، قال انجد عثمان سبع سبع فحس منها بالمدنية
مصحفاً وارس الى اهل مكة مصحفاً ولى اهل الشام مصحفاً والى اهل البحرين
مصحفاً ثم عد بوقع فيها من الاحلاف بالكلمات و بحروف مع انها كلها بحظ
عثمان و اذا كان هذا حال خلاف مصحفه لاني في بحظه فكيف حال غيرهم من مصاحف
كتاب الوحي والتابعين .

واما العصر الثاني فهو ارمان لقرء ، وذلك ان المصحف الذي وقع ليهم حال
من الاعراب و لفظ كما هو الان موجود في المصاحف التي هي بحظ مولانا
امير المؤمنين و اولاده المعصومين عليهم السلام وقد شهدنا عدة منها في حرفة
الرضا عليه السلام .

نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بـ المطالع لسعيدة - ن
ابا الاسود الدؤلي ، عرب مصحفاً واحداً في خلافة معاوية ، وبالحصبة لم وقعت ليهم
المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك

من القرئتين المصحفة بينهم على ما يوفق مدحهم في اللغة العربية كما تصرفوا في المحو وصاروا نبي ماد وتوه من القواعد المختلفة بينهم، قل محمد بن بحر الرهبي ان كل واحد من القراء قبل ان يتحدد لقراءة الذي بعده كانوا لا يجيرون لأقرائته . ثم لما جاء القارئ لشيء انتقموا عن ذلك المصحح الى حوار قراءة لشيء وكذا في القراء السبعة ، فاشتم كل واحد على بكره ثم عادوا الى خلاف ما بكره ثم قنصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل في علماء المسلمين وعلماهم بقرآن رجع منهم ، مع درمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ولا عدداً معلوماً من الصحابة ليس يأخذوا القراء ذنبهم ، ثم ذكر قول الصحابة ليسهم عنى لحوص اداسألهم كيف خضعتموني في الثقلين من بعدى .

فيقولون اما الاكره فحرفاه وندبه واما الاصغر فقتله ثم يداؤون عن لحوص الى ان قال : قال السيد محمد ممر ، ومن هذا المحقق يظهر الكلام وقدح في تواتر القراءات بسبع من وجوه .

وله : المصحح من تواترها من القرآن لانهم يصحوا على ان يكون لكن قارئ راويين يروين قرائته ، نعم انفق التواتر في الصفات اللاحقة .

وثانيها . سلمت تواترها من قراء لكن لا يقوم حجة شرعية لانهم من آحاد المحلفين اسندوا روايتهم كما تقدم ، وان حكموا في بعض قرائتهم الاستناد الى سبعة عليه السلام لكن لا اعتماد على روايتهم عر حائره كروانه بحديث بل الامرها جل وأعلى .

وثالثها : ان كتب قراءة والتفسير مشحونة بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا ، وفي قراءة على بن أبي طالب (ع) وابن البيت عليه السلام كذا ، بل ربما قولوا وفي قراءة رسول الله عليه السلام كذا ، كما يظهر من اختلاف المذكور في قراءة المعصوم عليهم ولا النصيبين ، ولحاصل بهم يجعلون قراءة قراء مسموعة لقراء المعصومين عليهم السلام فكيف تكون القراءات السبع منواتره عن الشرع تواترا يكون حجة على الناس ، وقد تلخص من نصاعيف هذا الكلام امران .

احدهما : وقوع التحريف و الريدة والنقصان في المصحف

وثانيهما . عدم تواتر القراءات السبع عمن يكون قوله حجة .

أما الأول : فقد حالف فيه الصدوق والسيد المرتضى وأمين الاسلام طبرسي . حيث ذهبوا إلى أن القرآن الذي يربطه جرثيل عليه السلام هو ما بين يدي المصحف من غير زيادة ولا نقصان .

أما السيد . رد فلم يعتمد على أحجار الاحاد مع تعويلهم على ما روى من أن القرآن واحد نزل من عند واحد على سبيل واحد وإنما الاختلاف من جهة الرواه ، وعند التأمل يظهر أن هذا الحردليل له عليه لأغلبا وبدل على ما قلنا من الأمرين ، فبقوله القرآن واحد ينفي تكثر القراءة .

وأما ثلث اختلاف من جهة الرواه أي حفظ القرآن وحامله ، يشمل الاختلاف في التحريف وفي تكثر القراءة ، وعلى أنه يجوز أن يكون لوجه فيما صدروا إليه التحور من طعن أهل الكتاب وجمهور الجمهور وعوام المذهب لأنه ربما ينوهم منه الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه بسبب ما وقع فيه من الريدة والنقصان ، وحواله أن ما وقع فيه لم يخرج أسلوبه عن الصراحة ولبلاغة وإن حران علمه عليه السلام بسوا ما فيه من التحريف على وجه لا يفتح في أخذ الاحكام منه اذ هم المحاطون به على متقدم الكلام فيه .

وأما لثاني . فقد حالف فيه الجمهور ومعظم المجتهدين من أصحابنا ، وذهبوا بحكموا بتواتر القراءات السبع ، وتجاوز القراءة بكل واحدة منها في الصلاة ، فقالوا إن الكل مما رتب له لروح الامن على قلب سيد المرسلين عليه السلام وربما استدلو عليه بما روى من قوله يربط القرآن على سبعة احرف وفسروها بالقراءات مع أنه ورد في الاحبار عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ردها الخبر وأن القرآن نزل على حرف واحد ، على أن جماعة من العلماء فسروا الاحرف السبعة باللغات السبع كلفة يمن وهو رن وأهل مصر وبحوها ، لأن في الفاظه ما يوافق ما شتهر من هذه اللغات في اصطلاح أربابها .

وأما الاعتراض بأن ما ذكرتم من وقوع لتحريف فيه لو كان حقا لأزاله

مير المؤمنين (ع) في خلافته ، فهو اعتراض في عبادة الركاة لانه ^علا ماتمك من رفع
بدعهم الحفيرة ، كصلاة لصحي وتحريم المنعش وعزل شريح عن القضاة ومعوية
عن اماره الشام ، فكيف بهذا الامر العظيم لتعلط ، لاعرابيين بل تكبيرهم لان جهلهم قد
اشرب في قلوب الناس حتى أنهم رصوا ان يايوه على سة الشحين فلم يرض (ع)
فعدل عنه الى عثمان ، و اما لمو فقول لنا عنى صحة هذين الدعويين ، فعلى الاولى
معظم الاحاديث خصوصاً مشيخ المعاصرين ، وأما الثانية فتدوافق عليها سيدنا
الاجل عيسى بن طووس - ره - في مواضع من كتاب - سعد لسعود - وغيره وصاحب
الكشاف عند تفسير قوله تعالى (١) ، وكذلك رين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم ، و بحم لائنة الرضى في موضعين من شرح الرسالة ، احدهما عند قول
ابن الحاجب و د عطف على الصبر المحرور اعيد الحافض انتهى .

وقال العلامة النقي لمعنى الاول في شرحه (الدرسى) على - من لا يحصره
الغنية - في باب ميسجد عليه و ملايحد عليه ، ماتعربه . أو كان في قرآن القوم
لاهم لم يدكروا كثر لايات والعدة ايضاً معترفون في اكثر كتبهم ، الا بهم يقولون
بأنها مسوحة ، وروى الكليني بسند صحيح عن الصادق عليه السلام بأن قرآنأثر له
حزئيل على سيد المرسلين كان سعة عشر الف آية ، و تواترت الاحاديث على ن
علياً (ع) جمع بقرآن بعد النبي ^صوعرضه على لصحابه وقال هذا قرآن انزل الله
عنى النبي الذي نزل ، فقال لمافوق : لاحجف الى قرآنك نحن بجمع القرآن ،
فاتممع مهم جمع جمعوا فرائين سعة بسع لغات من قریش ، واودعها عمر في
رمي خلافه الى حفصة ، ولم يلتف لناس الى القرآن لايتلائمهم بالحرب الى زمن
عثمان حيث ارسل الى حفصة وأحده منها واحداً من السعة لغة وكتب ستة او سعة
فرائين و أرسى الى اطراف العالم و امر با حراق كل قرآن ليس بقرآنه ،
وروى نانه احرق أربعين الف قرآن ، منها قرآن عبدالله بن مسعود حيث

طلب منه ومنع من اعطائه وقال أئمتي قرئته على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مكرراً ، فصر به الى ن عارضه الفتى ، فأخذوه منه القرآن و حرقوه ، ولد
لها حصي الصحابة مطاعه و كسبوا ، كان من حملتها احرقه للمصحف ، ومنها
مصحف ابن مسعود الذي نشر احاديث كثيرة في قصه في اصحاح ستة فافتوا -
بعد الاستفتاء عن حكم من اتى بهذه الجرثم - بقتله فقتلوه ، و من جملتهم كانت
عايشة ونقول : اقلوا مثلاً قتل الله تعالى ، و بعد منه ادعت ان قتلها كان بأمر من
أمير المؤمنين عليه السلام ، و صدر ذلك سنة ثمان مائة ألف من تصحيفه ، انتهى .
وقال المحدث الجليل المولى أبو الحسن الشريف العربي العاملي الأصمعي
في مقدمة تفسير - مرآة الانوار - في المقدمة الثانية : اعلم ان الحق لدى لا محيص
عنه بحسب الاحبار المتواترة الامة و غيرها ان هذا القرآن الذي في أيدينا قد وقع
فيه بعد رسول الله ﷺ شيء من التعديرات و أسقط الدين جمعه بعدة كثيراً من
الكلمات والآيات و ن القرآن المحفوظ عما ذكره الموافق لما نزله الله تعالى ما جمعه
عني ﷺ وحفظه لي و وصل الى امة الحسن عليه السلام وهكذا الى ان سهى الى
انقضاء عليه السلام و هو اليوم عنده صلوات الله عليه ، ولهداورد صريحاً في حديث
سند كره لما كان الله عز وجل قد سبق في علمه لكامل صدور تلك الافعال الشبيعة
من لمصدقين في الدين ، و اهتم بحيث كلما اطلعوا على نصريح بما يصرفهم و يزيد
في شأن عبي الله السلام و دريه القدر ، حاولوا اسقاط ذلك رأساً و تعبيره
مخرفين .

وكان في مشيئته الكامة ومن الطاعة الشاملة محافظة او امر لامة و الولاية
ومحاربة مذهب فاضل لسي ﷺ و لائمة ﷺ بحيث تسلم عن تعبير اهل التصحيح
و التحريف و يبقى لاهل الحق مفادها مع بقاء التكييف ، لم يكف بما كان
مصرحاً به في كتابه الشريف ، بل جعل جل بيانه بحسب الطون وعلى بهج
الناويل وفي ضمن بيان ما تدل عليه طواهر التنزيل ، و اشار الى جمل من برهانها
بطريق التجوز و التعريض و التعبير عنها بالرموز و التورية و سائر ما هو من هذا

هل اعتصم لقرآن من التعبير؟

((٧٥))

القبيل حتى تتم حجه على الحلائق جميعا و لو بعد اسقاط المسقطين ما يدل عليها صريحا بأحسن واجمل سبيل، ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما ذكره في هذه الفصول ثم ذكر احبار من طرق الحداثة و العامة بذكر جملة منها فيما يأتي ان شاء الله : فنقول :

لما ان قسم الاحبار الى استدلوها على التحريف الى انواع خمسة

الاولى : ما يدل على أن علما جمع القرآن .

الثانية . ما يدل على أن القرآن لموجود هو كله قرآن .

الثالثة : ما يدل على التحريف بالنقص أو بالتعبير .

الرابعة . ما يدل على احراق عثمان للمصاحف

الخامسة . ما يدل على أن المراد من التعبير سزول القرآن هكذا ، لتأويل

لصحيح والتطبيق الواقعي .

الطائفة الاولى :

١- في باب السبع من كتب القرآن من الحديث للمجلسي الثاني (١) عن

كتب سليم بن قيس و رواه عن سلمان : فيما رأى على «ع» عذرهم يعني الصحابة

وقلة وفائهم لرميهم وأقبل على القرآن يؤمنه ويجمعه فلم يخرج من بيته حتى جمعه

وكان في مصحف والشطاط و الاشار و لسرقاع فيما جمعه كنه وكنه بيده تنزيله

وتأويله والناسخ منه والمسوخ فعث فيه بو بكر أن اخرج ما بيع ، فعث اليه اني

مشغول فقد آليت على نفسي يمينا أن لا أرتدي برداء لالصلاة حتى أولف بقرآن

وأجمعه فسكرتوا عنه أيما ، فجمعه في ثوب واحد وحنه ثم حرج الى الناس وهم

مجمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله ﷺ فنادى على بأعلى صوته : أيها

الناس اني لم رل منذ بعث رسول الله مشغولا بفعله ثم بالقرآن حتى جمعه كله في

(١) في الاحتجاج و في رواية سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي

رضي الله عنه .

هذا الثوب فلم ير الله على سببه آية من القرآن الا وقد جمعتها وليست منه آية الا وقد أقرأها رسول الله ﷺ وعلمى تأويلها ، ثم قال «سبح» ما تقولوا عدداً اما كنا عن هذا غافلين .

ثم قل لهم عني (ع) . لا تقولوا يوم القيامة بي لم أدعكم الى بصرتي ولم أذكركم حقى ولم أدعكم الى كتب الله من فتحته الى حاتمته ، فقال له عمر : ما أعان بما معنا من القرآن عما تدعوننا ليدنم رجل على «ع» بينه ، أقول : رجع لاحتجاج لان فيه بعض التفاوت .

ثم أقول : أما سند كتاب سليم فلا ذكر له في الاحتجاج ، نعم قل لشيع الامام العلامة ابو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي - طاب ثره - في ديباجة كتاب الاحتجاج : ولا يأتي في أكثر ما يورده من الاحاد باساده اما لوجود لاجماع عليه أو لموافقة لما دلت عليه العقول أو لاشتهاره في السير و لكنب من المخالف والموالع الخ . . . ولكن هذا المقدار لا يكفي لصحة الاستناد الى جميع ما في الكتب لعدم اثبات هذه الكليات :

١ - الاجماع .

٢ - موافقة العقول .

٣ - الاشتهار في الكتب ، لكن واحد من الروايات المذكورة فيه سداً مؤوقابه .

واما تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف فهو أن الجمع لصحيح للقرآن الشامل لكل آية منه على النحو الدال فمخصوص بعلي (ع) ، وما عد جمعه فهو مشتمل على التفسير والتحريف .

و فيه أن هذه الرواية تنص على أن جمع على «ع» للقرآن كان جمعاً تأليفاً مشتملاً على البازل من الله حرفياً وعلى معاده ومعناه ومقصوده ومؤوله ، وهذا وان دل على ان جمع على «ع» كان جمعاً مفيداً للامة الاسلامية كاعلا للمعارف و الاحكام وسائر الشؤون المتعلقة بالنشريع الاسلامي الا أنه لا يدل على الريادة

أو الفصان فيب هو الموحود من القرآن الذي جمعه عثمان: ثم اعلم اما عمدنا الى كل رواية واحسانها بما يلائمها من الجواب .

٢ - وعن كتاب سليم (١) قال طمحه لعلى عليه سلام . يا نا لحسن ، شيء اريد ان اسالك عه رأيتك حرجت شوب محتوم فقت ايها الناس انى لم رل مشعلا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعله وكفه و دمه ثم اشتعلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عدى مجموعاً لم يسقط عى حرف واحد ، ولم أردلك لى كنت و أمت وقد رأيت عمر بعث اليك أن ابعث به لى فأبيت ان تفعل فدع عمر الناس فاذا شهد رجلا على آية كتبها واد لم يشهد عليها عبر رجل و احد أرحأها ولم يكف فقال عمرو أنا أسمع أنه قد قبل يوم القيمة قوم كمو بفروؤن فرأنا لا يفروؤه عبرهم فقد ذهب، وقد جاءت شاة لى صحيفة وكتاب يكتبون فأكلتها وذهب ما فيها و لكتاب يومئذ عثمان وسمعت عمراً وأصحابه الذين لهم ما كتبوا على عهد عمرو عى عهد عثمان يقولون ان لا حزب كانت تعدل سورة لقرة وان المور يبع (٢) ومأة آية و الحجر تسعون ومأة آية فما هد وما يسمعك برحمتك الله أن نخرج كتاب الله لى الناس وقد عهد عثمان حتى (حين - الاحتجاج) أحد ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قرعة و حدة مرق مصحف أبى بن كعب و بن مسعود وأحرقهما بالار ، فقال له على عليه السلام : يطلحة ن كل آية أنزلها الله جل (عز - الاحتجاج) وعلا على محمد ﷺ عدى بملاء رسول الله ﷺ وخط يدى وتأوين كل آية أنزلها الله على محمد ﷺ وكل حلال وحرام وحد أو حكم أو شيء مجاح اليه الامة الى يوم القيمة مكتوب بملاء رسول الله ﷺ وخط يدى حتى أرش المحدث ، قل طلحة : كل شيء من صغير أو كبير أو خاص او عام كان أو يكون الى يوم لقيامة فهو عندك

(١) وفى الاحتجاج للطبرسى روى عن سليم بن قيس الهلالي

(٢) وفى الاحتجاج ستون بدلا عن بيت .

مكتوب ؟ قال نعم وسوى ذلك أن رسول الله ﷺ لي في مرصه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب الف باب ولو أن الأمة قد قص رسول الله ﷺ أشعوبى واطعوبى لأكلوا من فوفهم ومن تحت رجليهم وساق لحديث

الى أن قال : ثم قال طلحة لأرك يا أبا الحسن أحسنى عما سألتك عنه من أمر القرآن الاظهره لفس ؟ قال : يا طلحة عما أكففت عن حوائك وحجربى عما كتب عمر وعثمان أقرآن كنه أم فيه ما ليس بقرآن ؟ قال طلحة : بل قرآن كنه ، قال : يا أبا الحسن بما فيه نحوتم من النار ودخلتم الجنة ومن فيه حصا (و بيان حقا - الاحتجاج) وفرص طاعتنا ، قل طلحة : حسنى اما اد كان قرآنا وحسنى ، ثم قل طلحة : فأحرنى عما فى يدك من ابرآن وتأويله و علم لحلال والحرم الى من تدفعه ومن صاحبه بعدك ، قال : يا أبا الحسن الذى أمرنى رسول الله ﷺ أن أدفعه اليه وصلى وأولى الناس بعذى بنى الحسن ثم يدفعه الى الحسن الى الله المحبين ثم يصير الى واحد بعد واحد من وندالحسين حتى يرد آخرهم على رسول الله ﷺ حوضه ، هم مع القرآن لا يعارفونه والقرآن معهم لا يعرفهم ، الخ ..

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف ، فهو أن القرآن الذى جمعه عنى ﷺ هو القرآن الجامع الكامل الذى لا يشد عنه شىء من لايت القرآن ، الأثرى ما نقله طلحة عن عمرو وأصحابه من الاحراب كانت تعدل سورة البقرة وأن الدور بيف ومائة آية ولحجر تسعون ومائة آية ويرد عليهم اشكالات أربع .

الاشكال الاول : أن كتاب سليم مورد للاختلاف نازة من حيث ثقة وضعف الراوى وهو سليم ، وأخرى من حيث لراوى عنه وهو أبو بن أبى عياش نذى اتهمه بعض نانه وضع هذا الكتاب و بسه لى سليم مع أنهم قالوا بأن سيما هو الذى دول أبان الكتب ، ويرى فى الحديث العاشر من الباب الرابع والعشرين من -

اكمال الدين - لصادق - ده - أن آبان بن أبي عيش يروى عن ابراهيم بن عمر الصنعاني وهو عن قيس بن سليم مضاف الى بعض ما روى عن غير آبان مع عدم ذكر منه في السند ، ولى غير ذلك مما يطالع عليه المنسنع ، وثمة من ناحية الكمية ادبرى أن نسخ هذا نكتب محلله من جهة لرداده وبقية اختلافه وحشا ، مثله نفس هذه برواية بسب أنها مروية في - كمال الدين - . لحديث الحسن ، والعشرين من كتاب رابع و لعشرين لى قوله يصدقونه و يشهدون أنه حق بهذا السند . حدثتني و محمد بن الحسن (رضي) فلا حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثني يعقوب بن يزيد عن حماد بن حسين عن عمرو بن أدية عن آبان بن أبي عيش عن سليم بن قيس الهلالي ، ويدكر المحسنى لسند وفيه ندلا عن حماد بن حسين حماد بن عيسى وليس في رويته ذكر بطلحه ومحاورته عيشان الرآل .

فما آبان بن مابقه المحسنى عن نسخة قديمة من أنه روى عن صادق ^{عليه السلام} أنه قال : من لم يكن عنده من شيعة ومحب كتاب سليم بن قيس الهلالي فيمن عنده من أمر شيعة ولا يعلم من أساسا شيئا وهو أحد شيعة وهو سر من أسرار آبان محمد بن ^{عليه السلام} ، وبين ما قاله شيخ لمفيد في شرح عقائد بن مابويه ، وأما ما يتعلق به أبو جعفر من حديث سليم لذي رجع فيه الى الكتب المصنوعة فيه برواية آبان بن أبي عيش ، فالمعنى فيه غير صحيح ، غير أن هذا لكاتب غير موثوق به ولا يجوز النعم على أكثره وقد حصل فيه تحليط وتدليس فيسمى للمدلس أن يحتجب العمل بكل ما فيه ولا يقول على جملته والتقييد لروايته ، وقد وافقه لعلامة على ذلك وعمر عن بعض ما في كتاب المذكور (- الفاسد -) وكذا الشهيد الثاني .

الاشكال الثاني : ان ما في الرواية من القول بالانقصان معول عن عمر وأصحابه وليس قولهم بحجة علينا .

الاشكال الثالث . وهو العمدة في الجواب ، أن فرآبان على ^{عليه السلام} لم يكن مقصوداً على البار من السماع وحيا أنها للتحدى بل كان فيه شهادة هذه الرواية وسائر الروايات والتأويلات الكثيرة والمسيرات العديدة وبيان الاحكام بأسرها حتى أرش

الخدش وأبى ذلك مما تصدى إليه هؤلاء من دلالة هذه الرواية وقربانها على التحريف بالمقيسة .

الاشكال الرابع : و هو العمدة من حيث الثمرة العملية أن لرواية ناصة على أن ما هو بموجود قرآن كله وذلك من وسهين :
الاول : ارتكار طلحة حيث به أجاب علياً بأن ما فيه قرآن كله .

لثاني : نصريح على عبد الله بذلك وانه - ان احذتم بما فيه نجوت من النار ودخلكم الجنة - ، ولذا يقول بأنه لأفائدة ترتب على هذا البحث ، ادعاء ثبوت أن ما في أيدينا قرآن كله فما بالناأسف على النقص الموهوم مع به لم يعلم كونه مربوطا بالأحكام ، ومع التسليم لم يعلم عدم تابع الاثمة (ع) في مده شرهم للأحكام ما كان منه متصفا لحكم من الأحكام .

٣- في تفسير القمي بإساده عن أبي جعفر (ع) قل : ما أحد من هذه الأمة جمع ، لقرآن الاوصى محمد ﷺ ، وتقريب الاستدلال و الجواب عنه واصحابه ادلاستدلال موسى على ان المراد ان غير الوصى لم يجمع الباري ، والجواب ان المراد من الجمع هو الجمع بجمع المراتب حروفا وحدوداً ولفظاً وتفسيراً .

٤- في المصدر السابق بإساده عن أبي عبد الله (ع) قل : رسول الله ﷺ قال لعلي (ع) : يا علي القرآن حلف فراشي في المصحف و الحرير والقرطيس فحدوه واحصوه ولا تصيعوه كما صيبت اليهود التوراة فانطلق علي (ع) فجمعه في ثوب أصفر ثم حتم عليه في بيته وقال لا ارتدى حتى اجمعه فان كان الرجل ليأتيه فيحرج اليه بغير رداء حتى جمعه ، قل : وقال رسول الله ﷺ لو ان الناس قرؤوا لقرآن كما انزل ما اختلف اثنان ، والجواب واضح انكم بدل الجبر على ان جمع عبي (ع) كان عبارة عن ثبات ما نقصه القوم من القرآن الباري وحياً للتحدي والمراد من قوله كما أنزل ما أراد الله من القرآن ، فالمراد من الكيفية المعنى المقصود من القرآن .

٥ - في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب

عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ما دعى أحدا من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل الأكراب ومجمعه وحفظه كما أنزل الله إلا على بن أبي طالب والائمة بعده عليهم السلام وهذه الرواية دل على أن لجمع بجميع مراتبه لعلها ومعنى مخصوص بحرية علم الله عليهم السلام ولا ربط لها بالحريف زيادة ونقص .

٦ - في تفسير عزت بن ابراهيم باساده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في حديث له ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا علي لا تحرج ثلاثة أبدا حتى تؤلف كتاب الله كي لا يزيد فيه الشيطان فلم يرد فيه شيطان شيئا ولم ينقص منه شيئا ، وهذه الرواية لا تدل على أن ما هو الموجود فعلا بأيدي المسلمين كافة مما ردد فيه الشيطان شيئا أو نقص منه شيئا ، واعلم بما لم تعرض للاستدلال المذكورة عداسد كتاب سليم لعدم الدلالة على سد الرواية بعد ضعف الدلالة ، فتلخص أن ما ورد من جمع على القرآن لا يدل على التحريف لكون جمعه تأليفا للقرآن وتفسيراً له معاً ، فلا يظن يستيعب ما يضمنون المذكورات من سائر الأخبار .

الطائفة الثانية

١ - الرواية الثانية من طائفة الأولى وفيها سؤال علي عليه السلام عن طلحة عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا ؟ ، وبعد جواب طلحة أنه قرآن كله قال علي عليه السلام : ان أخذتم بمقوله نجوتم .

٢ - في روضة الكافي ، رسالة أبي جعفر عليه السلام الى سعد الحنبل ، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بريع عن عمه حمزة بن بزيع و الحسين بن محمد الاشعري عن أحمد بن محمد بن عبد الله عن يزيد بن عبد الله عن حمزة بن علي بن محمد بن الحسين عن أبي جعفر عليه السلام الى سعد الحنبل أن قال : وكان من ندهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية الخ . . . وهذه الرواية تدل على أن التحريف في القرآن معنوي لا لفظي .

٣ - في الكافي باب الموارد من كتاب العلم ، عيسى بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت "عبد الله" يقول : ان روضة كتاب كثير و رعايته قليل وكم من مستصح لحدث مستعش الكتاب فلعناء يحترهم ترك السرية والجهل يحترهم حفظ آرويه فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته بعد ذلك خالف الراعيان وباعير اعريف .

و لا شك في سدة الرواية بان طلحة بن زيد شري أو عمن مدوع بان الشيع لطوسي قال ان كتابه معتمد مصداق الذي أن رويه جمع من الاخلاء عنه ، مهم عند الله من المعبرة وصفوا بن يحيى وهما من اصحاب الاجماع كاف للوثوق به ، بل ذهبك في عتار احبار الرحل رواية هذا الاخير عنه حيث انه ممن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنهم وانه لا يروى لغير ثقة وسواء ثبت ما يدل على أن ما هو الموجود في آكله من دون زيادة ولا نقصان ان شاء الله تعالى .

٤ - الكافي عدة من اصحاب عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن جندب عن سهل بن مسقط قال . سألت "عبد الله" (ع) عن نزول القرآن ، قال . قرؤوا كما علمتم ، وهذه الرواية تدل بالمطابقة على حوار الاكتفاء بمرعاة الموجودة ، وبلا ترم على كون ما هو الموجود هو القرآن بما هو كتاب الهى وقبول سماوى .

الطائفة الثالثة :

١ - روى الطبرسى في الاحتجاج (مرسلا بقوله : جاء بعض الرادفة الى امير المؤمنين عليه السلام) في حملة ائمة امير المؤمنين عليه السلام على لزيد بن ابي جاء اليه مستدلا بأى من القرآن متشابهة تحت الى التأويل - الى أن قال - يقول (١) : ورحمتم لا تقسطوا في اليا مى فانكحوا مطاب لكم من لساء ، وليس شىء يشبه القسط في اليا مى نكاح لساء ولا كل لساء أيتام فما معنى ذلك ، الى أن قال :

فإن حتم أنفسطو الآية ، فهو قد ثبت ذكره من سقط المصنفين من القرآن ، ومن لقول في التمام وبرزكج النساء من الحظاظ والتقصص أكثر من ثلث نقر آدالح . وهذه الرأية ضعيفة لسد فلاعتداد بها مصداقاً إلى أن المراد من الإسقاط فيها هو الخلاف في ترتيب بين الآيات الذي حصل في القرآن بسبب جمع عثمان وعدم اطلاعه على خصوصيات الآيات ورتباط بعضها ببعض ، مصداقاً إلى أن يظهر مما ورد في تفسير الحمي أن ترتيب ليوول كان على خلاف ترتيب جمع عثمان ، قل بعد قوله تعالى (١) - من حتم أنفسطو في التمام فالكحوا طاب لكم ، برأت مع قوله : و يسفونك في النساء قل لله عبيكم فيهن و ماسى عسكم في الكتاب في ينأى النساء اللاتى لا يؤمنون ما كتب لهن وترعون أن تكحوهن فالكحوا طاب لكم من النساء مشى وثلاث ورابع ، فصعب الآية في أول سورة و بصمها على رأس المائة وعشرين آية الح .

ونظر إلى الروايتين و ليس بينهما كى معروف أن المراد من الإسقاط خلاف الترتيب بصيغة المقدمات المطوية لارساط الجمول و لمطالسوكى صعب سندهما لعدم حجتهما معاً .

٢ - ثواب الأعمال ص ١٣٧ ، ثواب من قرأ سورة لأحر ب ، بهذا الاسناد عن الحسن بن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قل : من كان كثير القراءة لسورة الأحراب كان يوم قيامته في جوار محمد (ص) وروى عنه قال : سورة الأحراب فيها فصائح الرجل و النساء من قرش و غرهم ، يدس سنان أن سورة الأحراب فصحت نساء قرش من لعرب و كانت أطول من سورة الفجره ولكن بقصوه و حر فوها ، و مراده من الاسناد ما ذكره قبل ذلك وهو حديثي محمد بن موسى بن المثنى كل (رص) قل حديثي محمد بن يحيى قل حديثي محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن سنان عن اسماعيل بن مهران قل حديثي الحسن بن علي عن عبد الله بن سنان .

وهذه الرواية تخص على القبضة ، ولكنها من حيث لشد في عادة الصنف
و لسقوط لان الحسن من على الراوى عن اس ساد حواين أبى حمزه لصائى لدى
طعن عليه على بن الحسن بن فضال على ما فى رحل الحاشى ، وفيه ورأيت شيو حيا
رحمهم الله يدكروا أنهم وحوه الواقعة . وذكر له كتابها كذب فضائل القرآن ،
ثم ن القرينة الداخلية التى تدل على كذب هذه الرواية أن السورة فصحت نسب قريش ،
و أنت حبير بأن هذه الجملة لقاسية في نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة
و الخشونة و الدلالة على مساوى مساوية لأنصذر عن الامم ، و لاعجب من العاقل
المورى ومن يصديه في الاحد بالصعاف ان يتمسك بأمثل تلك الرواية ويقول بالتحريف
بعد ما يرى في سيرته من عدم الاعتناء بسيرة العقلاء العظيمة من ازوم لثنت فيما يأتى به
العاسق من لبا ، أو المجهول حاله ثقة وصعفاً ، نعم الذى لا يعرف منه رصاؤه بهذا
التعبير ، كبقول في فصل الخطاب ، وعندي أن لاجار في هذا الباب لا يقصر عن أحوار
لامامة وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الأحوار رأساً الح . .

وعليك أن تأمل بدقة كافية في اساد الروايات ودلائلها واحدة بعد أخرى
حتى تعرف صعب تحيله هذا العاقل وموافقوه في العبدية ورككة قوله ، و لعمري
كيف يجترؤون على التكالفات لركبكة في نكت الاحبار مثل ما قبل من أن الآيات
الرائدة عبارة عن لاحديث لقدمية ، اذ الرادات المرعومة هي موصلت اليها
من عمدة روایت مروية في كتاب «ديستان المذهب» وغيره بأساد ضعيفة
جداً من طرق العامة بطير ، عن عائشة من روايتها ما هو مسووح الحكم و لتلاوة
من لقرآن كما يأتى في بحث السج ، ولقد عجل بنا الكلام الى ما لم يرص لنتقوه
به بسبب خطورة المقام ، عما الله عن رلات الأقدام والاقلام .

٣ - أصول الكافي باب الوادر من كتاب فصل القرآن ، على بن الحكم عن
هشام بن سالم عن أبى عبد الله (ع) قل : ان القرآن الذى جاءه جبرئيل الى محمد
ﷺ سبعة عشر ألف آية ، وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة ، أما لشد فلكونه
مقطعا اوله ، لان على بن الحكم وهو الابارى بقربة روايته عن هشام بن سالم

بما هو من تلامذه محمد بن أبي عمرو ، وقد لقي كثيراً من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام ، وهو من رواه لرضا والحوادث عنهما السلام ، وقد استشهد الأخير سنة ٢٢٠ .

وأما نكيلي فقد توفي سنة ٣٣٩ ، فكيف يمكن والحال هذه أن يروي عن عيسى بن الحكم بلا واسطة مصفاً إلى عدم تعاضد ذلك بل رواياته عنه إما هي بواسطة ، ولرواية صعيه سنداً ولا اعتبار لها أصلاً ، وأما الدلالة فلا أن القرآن الموجود للعلی سبعة آلاف آية ، وعلى هذا فكيف يعمل سقوط عشرة ألف آية من القرآن من دون اعتراض أي أحد من المسلمين ، وهل هذه العشرة ألف كتاب مآجمها في فصائح رجاء فريش وسائرهم أو الثلاثة وأسماعهم ، وكتاب فيها آيات الأحكام أيضاً والفظن المأهولة لا بد وأن لا يعتنى بمثل هذه الرواية .

٤- عيسى بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : دفع إلي أبو الحسن (ع) مصحفاً وقال : لا تطرفه فتحتة وقرأت فيه : لم يكن الدين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من فريش بأسمائهم وأسماء آبائهم قل فبعث إلي : ابعث بي بالمصحف .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن ما في المصحف كان من إجراء القرن البارز من لسانه ، ولما لم يكن فيما بأيدي من القرن أسماء هؤلاء فلا بد من القول بحدوده ، وهذا هو المقصود ، ويرد عليه اشكالات ثلاثة .

الاول : ضعف الرواية ، إذ اشتراك علي بن محمد بين من وثق وبين من لم يوثق ، وإن تمكن الحوارج عن هذا بأن مشايخ الكيسيين كنهم ثقاة ولا يحتاجون إلى النقد والتوثيق ، وما بالجهل عن بعض أصحابه ولست لامحالة ضعيف الذي : أن في الرواية ما يسمع من الاعتقاد بصحة صدور مسها :

١- ن المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفاً إلى شخص ويمنعه عن الطرقيه ، إذ لا داعي عقلياً بحسب الظاهر في هذا الدواعي المقروء بالسبع مع أن المدفوع إليه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٢- وكيف بدافع الزبني هذا الهوى ويظهر في المصحف وهو من عرفته من كونه من خواص الرضا (ع) وأمانته .

٣- ان الرواية قصيرة عن اثبات أن الاسماء كانت مسطورة في المصحف

الكذائي بعنوان الجريثه للقرآن لا بعنوان بيان المصاديق للمافيق لتفسير القرآن

٥- رجل الكشي ص ٢٩ الرقم ٥١١ ، حلف بن حامد قال: حدثني أبو محمد

الحسن بن طحمة عن ابن فصل عن يوسف بن يعقوب عن هريذ العجلي عن أبي

عبد الله (ع) قال : أنزل الله في القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش ستة و تركوا

أبواب ، وسئلت عن قول الله عز وجل (١) : هل أبؤكم على من تنزل الشياطين

تنزل على كل أولئك أنتم ، قال هم سبعة ، المعيرة بن سعيد وبيان وصايد (وبان وصايد

الهدى خ ل) و لحارث الشامي وعبد الله بن الحارث وحزمة بن عماره البربري

وأبو الخطاب ، والدلالة واضحة لأن السد ضعيف لأن حلف بن حماد و الحسن

بن طلحة مهملان في كتب الرجال ، وروايه هذا مستهلا يمكن ، تركوا اليه في

الحكم بالتحريف القرآني مضافاً الى ذلك أمران آخران :

الاول : أن اثبات اسم أبي لهب لو كان فيه شيء من الارراء بالنسبة (ص) كما

ورد في عينة لعماسي عن ابن تينة ، قال سمعت عبداً (ع) يقول : كأنني بالعجم

فما طبعهم في مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما أنزل ، قلت : يا أمير المؤمنين

أوليس هو كما أنزل ؟ فقال : لا ، محي منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء

آبائهم وترك أبو لهب إلا للارراء على رسول الله (ص) لاندعمه ، وبالعجمله لو كان

في اسم أبي لهب ارراء على النبي (ص) لما أنزل الله في كتابه يتلى ليلاً ونهاراً في

جميع الارمنة والامكنة .

الثاني : ان الاسماء التي محت قريش كيف سبها كل من سمعها ولم يرمها

أثراً في التاريخ الا في مثل هذه الرواية الضعيف سندها .

٤- قرب لاساد ص ٩ ، محمد بن عيسى قال حدثني ابراهيم بن عبد الحميد في سنة ١٩٨ في مسجد الحرام قال : دخلت على أبي عبد الله (ع) فأخرج الى مصحف قل فتصيحته فوقع بصرى على موضع منه فاد فيه مكتوب : هذه جهنم التي كتبها تكذب فصيلي فيها لا تموت فيها ولا تحيدان ، يعنى الاولين ، ولا يظهر من هذه الرواية كون الجملتين آيتين من القرآن ، ثم هل هما غير ما في سورة يس من قوله تعالى . هذه جهنم التي كنتم توعدون ، اصلوها اليوم يا كنتم تكفرون ، او هما بدلان عنهما .

٧- بصائر الدرجات ص ٢٢٦ . حدثنا احمد بن محمد بن أبي نصر قال : استقلت الرصد عليه السلام الى القديس فسلمت عليه فقال لى : كن لى حجة دلها بان رب الى الحان وبب الى الحارج فانه أستر عيف قلبى وبعث لى برقيقة فيها دبير صالحة و مصحف و كان يأتيه رسوله فى حوائجه فاشترى له و كت يوماً وحدى ففحفت المصحف لأقرأ فيه فلم يشتره بطرت فى - لم يكن - فد فيها أكثر مما فى يديا أصعده فقدمت على قرائتها فلم عرف منها شيئاً فأحدث لدواة والفرطاس فأردت ان اكتبها لكنى اسأل عنها ، فأتانى مسافر قل ان أكتب منها بشيء ومديبل وحبط وخاتمته ، فقال مولاي يأمرك أن تصح المصحف فى مديبل وتحتمه وتبعث اليه بالحاتم قال فعلت ذلك .

و لظاهر هذه الرواية موافقه لما رواه الكلبي - ره - راجع الحديث ٢- ، وقد رايت فى الاخيرة ان الربطى و حد فى المصحف اسم سبعين رجلاً ، وفى هذه الواقعة يقول . رايت فى - لم يكن - أكثر مما فى يديا أصعافه ، ثم انه كيف لم يعرف منها شيئاً ، فهل يمكن للعربى أن لا يفهم الكلام لعربى ؟ فها هو المراد ياترى من الذى كان فى المصحف ولم يفهمه الربطى ، و هو رجل عظيم تعرف ايده وعلمه وصفاته التي قرنته الى الرضا عليه السلام وحملته من خواص شيعته ومو آيه ، وكيف كان فلا يظهر من هذه الرواية مع قطع النظر عما فى الكافي أن الزند - فى - لم يكن - هل كان من الوحى أو تفسيره وتأويله

٨- محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن

سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام ما يقرأه الناس. فقال أبو عبد الله عليه السلام: كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم (عج) فاد قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حده وأحرج المصحف الذي كتبه على عليه السلام وقال: أحرجه على عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله عز وجل كما أنزل على محمد (ص) وجمعه (من حل) بين الألواحين فقالوا: هو ذا عبدنا مصحف جامع فيه القرآن لأحاجه لديه، فقال لما والله لا نرويه بعد يومكم هذا أبداً، أما كان على أن أحرككم حين جمعه لتقرأوه وهذه لروية تدل على أن رجلاً كان يأتي بحرف عن كعبة معبره لما يأتي الناس بذلك لحروف وأن المعصوم (ع) سمع عن ذلك ثم قال: ما به إذا قام القائم يقرأ القرآن على حده وأن أمير المؤمنين (ع) جمع القرآن ولم يقسه الناس، وقال: ما به لا يرى أبداً وهذه مطالب أربع:

والمطلب الأول منها لا يدل على التحريف لا بالزيادة ولا بالنقص لأن سماع حروف على خلاف ما يقرأها الناس إما يدل محضراً على الاختلاف في كيفية القراءة، والدليل على ذلك أن سالم لا يقول بأن الحروف المسموعة ليست في المصحف الموجود بل يقول: ليس على ما يقرأها الناس وصير يقرأها يرجع إلى الحروف، وهذا كالتنص في الاختلاف في الكيفية لا الكمية.

والمطلب الثاني أن الإمام سمعه عن مخالفة الناس في كيفية الأداء.

والمطلب الثالث أنه يشتره بقيام القائم (ع) وإن الكتب بلى على حده جيداً ومن المعلوم أن قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالية إنما هي ضمن حدود القرآن والدليل على ذلك لمطلب الثالث وهو الإخبار عن جمع على (ع) للقرآن الذي قد عرفت بأنه كان عادة عن جمع القرآن بمائه من التفسير والتأويل.

والمطلب الرابع أن هذا القرآن لا يظهر ولا يراه أحد في المجتمع الإسلامي، ولو عمصنا عن ذلك كله، فالسند ضعيف سالم بن سلمة لم يقله الجاشي في حقه من حديثه ليس سقي وان كما لا تعرف منه الا حيراً.

٩- في الاحصاح وفي رواية أبي ذر تعارى أنه لما توفي رسول الله ﷺ جمع عيسى بن النخعي القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ فلما فتحه ابو بكر حرج في اول صفحة فتحها فصائح القوم فوثب عمرو بن عبد الله بن مسعود وعلو رده فلاحاجة لآبائه فأجده على ما يصرى ثم أحضر ريدس ثابت و كان فارس لقرآن فقال ان عيسى جاءنا بقرآن و فيه فصائح المهاجرين و الانصار وقد أردنا ان نؤاخذك بقرآن وسقط عنه ما كان فيه وصبيحة و هتكت للمهاجرين والانصار فأجابه ريدس الى ذلك ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتكم و ظهر على عيسى بن النخعي قرآن بديع الله أليس قد بطل كلما علمتم قل عمرو : فما الحيلة؟ قال زيد : انتم أعلم بالحيلة ، فقال عمر : ما الحيلة دون أن نقتله و نستريح منه فدبروا في قسمة عيسى بين خالد بن الوليد ولم يقدروا على ذلك ، فلما استخلف عمر سأل عيسى أن يدفع اليهم القرآن ليحرقوه فيما بينهم ، فقال : يا أبا الحسن ان كنت جئت به بي أمي بكر فأنت به اليما حتى يجمع عيسى ، فقال : هيها تليس الى ذلك سبيل اما حدثت به الى أمي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة انا كنا من هذا عافين وتقولوا ما حدثنا به ان القرآن الذي لا يمس الا لمطهرون و الاوصياء من ولدي ، فقال عمر : فهل وقت لاصهاره معلوم ؟ ، قال على (ع) نعم اذا قام القائم من ولدي بطهره ويحمل الناس عليه فيجزي السنة به ﷺ .

وهذه الرواية صعبة جداً عبر داله على كون ما في قرآن عيسى (ع) من اسماء لقوم من السبيل النقطى دون التأويل المعنوى ، بل قد عرفت أن جمع على (ع) كان جمع تزييل وتأويل مقروبا أحدهما بالآخر ، فلا تعترنا مثل تلك الروايات وان اشتملت على كلمة لتحريف الا ان المراد منه التغيير و لو بعدد التفسير ، بل المراد من المس في قوله تعالى (١) . لا يمس الا لمطهرون ، ليس عدم المس الطاهري لما اوسمعا - لضرورة كون ذلك خلافا للحسن والوحدى - ، بل المراد منه ذلك حقائقه ومهم عوامه ، فهذه الرواية على خلاف مطلوب القائل بالتحريف أدل .

١٠- الروضة من الكافي طبع الحيدري ص ٥٠ ، سهل بن زيد عن محمد بن سليمان الديلمي المصري - المصري - كما عن الطوسي ، و - المصري - كما عن ابن دود عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : قلت له قول الله عز وجل (١) : هذا كتابنا يطق عليكم بالحق ، فقال : ان كتاب لم يطق وان يطق ولكن رسول الله (ص) هو الذي يطق بالكتاب ، قال الله عز وجل : هذا كتابنا يطق عليكم بالحق ، قال قلت : جعلت فداك بالانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل به جبرئيل على محمد (ص) ولكنه فيما حروف من كتاب الله .

قال بعض في المصافي : كأنه **يُطَقُّ** قرأ يطق - بصم الياء وفتح لطاء - أقول : في تفسير القمي حدثنا محمد بن همام قال حدثنا جعفر بن محمد القري عن الحسن بن علي التؤلوي عن الحسن بن أبيب عن سليمان بن صالح عن رجل عن أبي بصير عن أبي عبد الله **يُطَقُّ** قال : قلت هذا كتابنا يطق عليكم بالحق ، قال له : ان الكتاب لم يطق ولا يطق ولكن رسول الله (ص) هو الذي يطق بالكتاب ، قال الله : هذا كتابنا يطق عليكم بالحق ، فقال : بالانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد (ص) ولكنه مما حروف من كتاب الله .

أقول : يرد على الاستدلال بهذه الرواية لتحريف **مُور** :

الاول : ان المراد من الرواية أن المصداق لا كس للناطق بالحق لجمع لجميع المعارف والعلوم الانبية والمعارف لوحى الله وحكمته وعنده هو السبيل (ص) ، حيث ان للنطق مراتب عديدة ، فمرتبة يكون كل شيء ناطق ، كما ورد في الحديث حينما تتكلم حور رح الامسان ، كما نص عليه القرآن (٢) : وتكنما أيديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ، ان الانسان يعتب الاعضاء بأنه لم تشهدتم عليا فيجيئون بأبه انطق الله الذي انطق كل شيء ، وقد ورد في القرآن ابصأ (٣) : « وعلمنا منطق الطير .

وبالحمة ، لطلق له مراتب عديدة ، ولأقل من صحة جعله كناية عن البيان والهداية والدكر ، وهي التي تكون من الصفات النادرة للقرآن ، فذن لا محيص عن القول بأن المراد من يعي الطق للكتاب - وهو القرآن - الطلق بجميع المرتب ، أوطرح الرواية للكذب المدلولي الذي يعد صدورها عن المعصوم ^{عليه} ، وعلى الأول التحريف عذرة عن عدم المعرفة بالمصدق الاكمل لطلق بالحق

لثاني : ان سدى رواية في الكافي والتفسير ضعيفان .

ثالث : ان عدم لمعرفة بالشار إليه بكلمة - هذا - ليس من التحريف في شيء اذ التحريف لمدعى للقاتل به هو التعبير بالردة والنقصان وليس عدم لمعرفة بما يشار إليه بأسماء الاشارات من التحريف كما هو واضح ، ولذا قال في الوافي بن المرد - يطق - بصم الباء وفتح الطاء ، وان كان يرد عليه أمران :
الاول : ان عدم لمعرفة بعراب كلمة أو كلمات وقرائنها عني خلاف لبارل ليس من التحريف بقباً ادبرى اختلاف لقرء في اعراب جملة واقرة من الكلمات ولا بعد ذلك منهم تحريفاً للقرآن .

لثاني : به لم يكن القرآن من الاول معروفاً بالاشكال لمتعارفة فعلاً ، ولا معنى له ورد في لرواية أنه مما حرف من كتاب الله ، وما حص للكلام انه لا بد من أحد أمرين عني سبيل مع لعلوا ، اما طرح الرواية لضعف السند وكذب المدلول واما حميتها على لمعني المؤول للكتاب و الطلق معاً ، و يشهد لكون المرد لمصدق الاكمل للكتاب و الطلق مافي - لرها - (١) عن محمد بن العباس بعد سؤال أبي بصير عن الآية قوله ان لكتاب لا يطق و لكن محمد واهل بيته هم الماطقون بالكتاب ، ومحمد بن العباس - هذا - هو ابن الجحام الذي وثقة السحاشي وروى عنه التبعكري وغيره ، نعم في بعض نسخ تفسير القمي - بكتابا - وهو خطأ حتماً لعدم مساعدة الدوق ولاختلاف السخ

١١ - في الاحتجاج وروى سليم بن عيسى قال سمعت عبد الله بن جعفر بن أبي طالب يقول كلاماً طويلاً جرى بينه وبين معاوية في محاضرة جماعة منهم الحسن بن علي عليه السلام ثم نقل من جملة كلام الحسن عليه السلام : وترجم أن عمراً أرسل إلى أبي أبي أريد أن أجمع القرآن وأكسبه في مصحف فابعث إلى ما كنت من القرآن فأتته وقال تصرب والله عني قبل أن يصل إليك. قل ولم؟ قل لأن الله تعالى قال (١) : لا يمسه إلا المطهرون، قل بنى عيسى ولم يعثك ولا أصحابك فعصب عمر وقال إن بنى أبي طالب يحسب أن أحداً ليس عنده علم غيره، من كان يقرأ شيئاً من القرآن فيأتني به فإني آخذ به وأقرأ شيئاً وقرأ معه رجل حرفه كنهه ولا لم يكسبه، ثم قال الحسن عليه السلام : وقد قالوا صاع من قرآن كثر بل كذبوا والله بنى هو مجموع محفوظ عند أهله، ثم قال: ثم إن عمر أمر قضاة وولاه أن يحتدوا برؤسكم وانصوا بما ترون أنه الحق فبإول هو وولاه فدفعوا في عظمة فبحرهم منها، أسي ليحتج بما عندهم، فتجتمع نقضاه عند حبيبتهم وقد حكموا في شيء واحد بنقضها محلفة فأحارها لهم لأن الله لم يؤت الحكمة وفصل الخطاب.

وهذه الرواية كسافتها في ضعف السند والدلالة، ولم يصحح المقام والاشارة إلى لزوم الدقة في فهم لمطالب من الأحبار ورعاية القرش العقلية وغيرها في جميع الموارد، نشير إلى الأمور التالية :

(١) - قلت رواية سالم بن سلمة على أن القوم أجابوا علياً (ع) بأن عبد مصحف جامع، فما أن سأل أنه كيف يمكن المصير إلى أن عمر بعد يأسه من المصير بما جمعه الإمام علي (ع) طلب من الناس رجلين رجلين أن يأتوا دلائل كي يجمع قواماً من رأس ١٢.

(٢) - أوليس النسي عليه السلام قال : أبنى تارك فيكم التقين كتاب الله وعترتي ، وأوليس المراد من ضمير -كم- الخطاب إلى الجمع - المسلمون كافة - ، وهلا

يدل هذا الكلام المقول منه متواتر من طرق الفريقين على وجود كذب الله في أئدي الناس وجوده فعليا بإشارته إليه كتاب الله ، المصحف ، القرآن ، وهل يجوز لأحد أن يقول المراد منه ما هو معتر في الأوراق المتعددة عند أشخاص معدودين أو ما هو الموجود عند الإمام علي عليه السلام وولده عليه السلام .

(٣) - دلل روية طلحة - نقل سليم - عن علي (ع) قرار تكاثر طمحة بأن ما هو موجود قرآن - كله - ، و من النديهي أن المسن الطهرى للقرآن ، واعى به مباشرة القرآن بالأعضاء أو كنهاته أو رؤيته و استماعه ممكن لكل أحد مطهر أكان أم غير مطهر .

فلا بد وأن يكون المراد من المسن الذي لا يباله عبر المطهر المسن النورى و إدراكه الواقعى لمعاني القرآن و دقائقه كما اشرنا إليه فى اجوب عن سابقه هذه الرواية .

(٤) - قد ترى فى هذه الرواية ان عمر بعد يأسه من الظلم جامع على (ع) النجاء الى الفصاة والولاة وامرهم بأحد لاراء - الاهواء - فى القضاء الشرعى و تنظيم الامور لأجتماعية ، وذلك يدل بوضوح على ان قرآن على عليه السلام كان كلام الله المنزل و كلام نبيه ووصى نبيه المعصين له .

(٥) - ان لقول بصياح كثير من القرآن اما هو كلام محلق عندهم بعد حرمهم من قرآن على عليه السلام و رعبهم أن ما فيه كان رائداً على ما عندهم بما هو قرآن يارل من عند الله تعالى لانما هو هو مع تفسيره .

(٦) - لاحظ النقص الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فترى فى رواية طلحة أنهم قالوا هو داعدا مصحف جامع ولا حاجة لنا الى جماعتك ، وفى رواية أبى در - لرقم - ٨٠ ، يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار ، وفى روية سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئاً من القرآن أن يأتي به .

(٧) - الحافظه العمومية تأتى بوضوح عن احتصاص رجل أو رجلين بآية

أو آيات من كلام الله مخصوصاً علمها به أو بهما .

وهذا أمر هام جداً ، وهو أنه ربما تنوهم التواتر الاجمالي للروايات لجابر لصعف أسانيدها ، تنقيب أن الاشكال السدى اما يمسح عن الاحذ بالمئن اذا لم يرتفع شعاصد الروايات بعضها بعض ، اذ كيف يمكن رفع اليد عن روايات الباعة حد التواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا ، والحسن بن على بن أبى حمزة البطائنى ضعيف ، وأن سالم بن سمة ضعيف ، وأن كثيراً من رجال تلك الروايات مهملون في كتب الرجال ، و محدودك من المناقشات السدية .

والجواب أن التواتر المكن لعطياً ولم يكن معوبة فلا بد من أن يكون اجمالياً و معنى ذلك أن تتفق الروايات في جامع واحد وان اختلفت في الخصوصيات ، وحيتد تكون حجة على هذا الجامع ، ومن البديهي أن الامر ليس كذلك لأن الروايات المستدل بها على التعريف على اختلاف كثير .

١- يظهر من جملة منها بوضوح السقوط العطى ، كروية ثواب الاعمال بنقل البطائنى .

٢- ومن جملة منها التاويل المعوى ، وأن المراد مما أمرل اليك فى على (ع) أو أن حير من للهو ومن النجارة - للدين انقو - أى ليس للجميع ، فراجع تفسير .نقى ، أو أن تجعلون ررقكم أنكم تكذبون - شكركم - كناية عن لمسيب بالسب ، فى تفسير القمى ، على بن الحسين عن البرقى عن أبيه عن ابن بن عمير عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) فى قوله وتعملون ررقكم انكم تكذبون ، قال : من هى وتجمعون شكركم أنكم تكذبون ، اذ لسؤل كالنص فى استفسار المسمى المقصود من الآية ، والجواب كالنص فى أن المراد جعل التكذيب شكر العم أو أن سورة الاحزاب فصحت رجالاً ونساء من حيث التطبيق ، أو أنه ليس فى قوله تعالى (١) : أو تباً من كل شىء ، من - والمراد أن كلمة - من - زائدة لانه : أو تب كل شىء ، (كما فى بصائر

الدرجات بسد صعب) ، أو أن كلمة - أمه - تنطق من حيث لمراد الجد على الأئمة الذين هم في حد الاعتدال الحقيقي ، وأما يكون الاستواء لوقعي و الوسطية في المعائد والأحكام و لأحلاق و لأعمال بل لمراح ثبت لهم حاصه ، و لا فتلك الطائفة تنقص ماورد في نفس لروايات لمستدل بها على التحريف من الأمر بقراءة لقرآن على ما هو عليه من الألفاظ و الحروف فكون لمعصومين (ع) أئمة وسطاً صحيح من حيث الواقع وكون لائمة للعامة على ساط النسي ^{بقرآن} ليسوا بوسط صحيح حتماً ، ولكن ذلك إنما هو بحسب المراد لحدى لا لمعطال الصوري .

٣- و يظهر من جملة ما لاحتلاف في الأعراب المربوط ، لقواعد النحوية عبر لمصرة باللفظ لقرآن ، هي روضه لكفي (١) محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن لحكم عن عيسى بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال : تنوت الناسون لعابدون ، فقال لا ، قرأناك بعين لي الآخر ، فسئل عن لعلقى ذلك فقال : شترى من المؤمنين النسيب العائدين ، مصافاً الى صعب السد و محلله هذه لرواية مع ماورد منهم من الأمر بتبعية الناس في لقراءة .

٤ - و يظهر من بعضها أن لعلم بمطالب القرآن محصوص بأوصياء النبي ^{عليه السلام} كما بنا ذلك في توصيح قوله عليه السلام مستشهداً بقوله تعالى (٢) : لا يمسسه إلا المطهرون .

ويتلخص من ذلك انه لأجامع بين لروايات يمكنها لأحد به الحكم لأجبه بالتحريف ، عما الله عما وعن سلف من لمحدثين لورعين الذين زعموا أن اللارم لأحد تبعداً بالأخبار جموداً على الطواهر الموهومة لها ، وان دلت القرائن العقلية على خلافها و سبب ذلك و هما على المسلمين و كتابهم الاسلامى لمجيد ، نعم التحريف بل معنى المصير (التحريف بالزيادة) لأفائل به كما اشرنا وشير اليه ، ثم ان ههنا لروايات اخرى مدكور في تفسير لبعضى وغيره اعرضنا عنها لصعب اسابدها

وامكان حمل جن منها على مراداب الايات و مؤولات المتشابهات ، وامامورد عن
عن طرق اهل السنة فليس جامعا لشرائط المحجة .

الطائفة الرابعة :

١ - كتب سليم بن قيس الهلالي عن سلمان ، الرواية الثامنة من الطائفة
الاولى ، وفيها : وقد عهد (كذا في النسخة ، و لظاهر عمد) عثمان حتى أحدا ما ألف
عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمرق مصحف أبي بن كعب
وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، الخ . . و هذه الرواية تدل على أن عثمان أحرق
المصحفين وقد مضى البحث السدى حول هذه الرواية ، وأما الدلالة فقد يتوهم
بأن إحراق المصاحف بالنار أو محوها بجمعها في قدر ماء حار و طبعها أو ما يشبه
ذلك مما يصعبه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه بما يدل بوضوح على اختلاف
المصاحف بحسب الترتيب و من حيث المهدار زيادة و نقصان ، و لحوار أن
الاختلاف المتيقن الذي كان بين المصاحف إنما هو في الترتيب فقط ، و ذلك
لأن جمع عثمان ليس موافقا لترتيب النزول ، وأما الريادة و لنقصان فليس عليهما
دليل .

٢ - حصل لصدوق ، محمد بن عمر الحافظ بعد دي المعروف بالجمالي
قال حدثنا عبد الله بن بشير قال حدثني الحسن بن البرقون المرادي قال حدثنا أبو بكر
ابن عياش عن الأجلح عن أبي الربيع عن حابر ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول :
يجيئ يوم القيمة ثلاثة بشكون الى الله عز وجل المصحف و المسجد و الفترة ،
يقول المصحف يارب حرموني و مزقوني ، و يقول المسجد : يارب عطلوني
وضيعوني ، و تقول الفترة : يارب قتلوني و طردوني و شردوني فأجثوا للرئيس للحصومة
ويقول الله جل جلاله لي ، أما أولي بذلك ، وقد يتوهم دلالة هذه الرواية على التحريف
بوجهين :

الاول : أن إحراق المصحف - غير مصحف عثمان - يدل على اختلاف
المصاحف ، وهو يدل على الزيادة والنقصان .

لثبتي : أن التحريف عبارة عن الميل عن الحق ، وهو عين لزيادة والنقص ،
ويورد على هذا التوهم أمور :

- ١ - السند ضعيف كما يعلم بمراجعة كتب الرجال .
- ٢ - الأحراق لا يدل الأعلى لاختلاف في الترتيب ادمس المعلوم كما مضى
وبأتى عدم موافقه جميع عثمان لمرتب الزول .
- ٣ - التحريف كما قاله المصنف غيره عن الميل عن الحق ولكنه أعم من
اللفظي والمعنوي ، والمراد من هذه الرواية إما هو الاحيرو لآقل من عدم دلالتها
على الأول .

٣ - وقد وردت رو بدت من طرق لعمدة بدل على احرق عثمان للمصاحف ،
فمنها مروى بحكم في - المستدرك - من كتاب الفردوس ، سنده عن جابر قال
سمعت رسول الله ﷺ يقول : يحرق في يوم القيامة ثلاثة بشكون ، المصحف والمصحف
والعترة ، يقول المصحف يارب حرفوني ومزقوني ، ويقول المصحف يارب
حربوني وعطلوني وصيعوني ، وتقول العترة : يارب هوب وطردونا وشردونا ،
وحنا ياركين للحصومة ، ويقول لله حل حللته : ذلك لي وأنا أولى بذلك .

٤ - وفي صحيح البخاري والرمذي والسائي وغيرها من لكتب عن
الزهري عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يعرف أهل
الشام وأرمية وأذربيجان مع أهل العراق ، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن ،
فقال لعثمان : أدرك هذه الأمة قل أن يحلوا في الكذب كما حثف اليهود
والنصارى ، فأرسل إلى حفصة أن أرسل إلى المصحف نسخها من المصاحف ،
فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن لحرث بن هشام
وعبد لله بن الربيع أن نسخوا المصحف من المصاحف ، وقال للرهط القرشيين الثلاثة
ما حللتم أنتم وريدين ذبت فاكسوه بلسان قريش فاسد بلسانها ، حتى اذا نسخوا
المصحف عن المصاحف بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وأمر
بسوى ذلك في صحيفه أو مصحف أن يحرق .

و وجه الاستدلال بما ذكر على التحريف واضح ، وهو أن الناعث لعثمان على احراق المصاحف لم يكن الا لاختلافات لموجودة بينها ، وهي ان تكون بالريادة والنقصان ، و قد مر الحواب عنه أن لاختلاف في الترتيب أيضاً يوجب ذلك لان عرضه من احراق غير مصحفه انما كان اشاعة مصحفه وجميعه مصحفاً اسلامياً رسمياً ، وهذا يتطلب الاتفاق حتى في الترتيب ، ولو كان عرضه حفظ المصحف عن التحريف لاشاعة مصحفه ، فلم لم يجعل مصحف أبي بن كعب مصحفاً رسمياً ، أو مصحف ريدس ثبت المعتمد عليه عند عمر و غيره ، ونريد هنا بيانياً فقول ان الاختلاف في القرأة أيضاً لم يكن مرغوباً فيه عند عثمان ، مع أنه لا يكون من التحريف المصطلح في شيء ، فترى في هذه الرواية المروية في كتب عديدة من صحاح أهل السنة وغيرها أن عثمان أمر بكتابة القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنة تأليف القرآن (الاربعة) ، و من المعلوم أن اللسان عنده عن قوعد أدع الكلام ، وليس المراد منه الرتبة و النقصان لانهما لا يختصان بلسان دون لسان .

الطائفة الخامسة .

١ - روضة الكافي (١) - على بن ابراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن ابي عبد الله عليه السلام ، قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - بمحمد - ، هكذا قاله البرل بها جرثيل على محمد عليه السلام . أما السد ، فقال المجلسي (ره) في مرآة العقول : فيه ارسال ، وروى العياشي عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه : و تعلمها سقطاً في هذا السد ، و في بعض النسخ هكذا وهو الظاهر . أقول : و الرواية ضعيفة اما بالارسال و اما بمحمد بن سليمان و أبيه سليمان ، اذ المجشي قال في حق سليمان : قبل كان غالباً كذاباً وكذلك انه محمد ولا يعمل بما يفرده من الرواية ، و قد في حق أبيه : ضعيف جداً لا يعمل عليه في شيء ، و أما لدلالة الظاهر أن المراد من الآية أن المنفذ للشر من شقاء الدنيا و الآخرة

هو محمد (ص) ، لأن لفظة محمد (ص) مركبة من لاية بن لمراد الجدى من الاية في عالم التطبيق هو محمد (ص) ، كيف ولو كانت اللفظة من القرآن الملعوظ لا مرو شيعتهم بقرائتها سراً ، ولم يرد أى حرج يدل على أمرهم بقراءة أى لفظة أو كلمة أو جملة يقللها من لقرآن وحدثت ، ون توهم التقية في ذلك مدعوع بأنه كيف صرحوا بحذفها ولم يأمرؤا بقراءتها ، حيسالم يكن تقية في البين ، وهذه بكنة يسمي أن يلاحظها العاقل الفطن .

٢ - كشف العمدة عن ريب عبد الله ، قال كما قرأ على عهد رسول الله (ص) يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، علياً مولى المؤمنين ولم تفعل فما بلغت رسالتك والله يعصمك من الناس ، والمرد من هذه الرواية أن ما أنزل إلى محمد (ص) هو ولاية علي بن أبي طالب (ع) ، يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه بإسناده إلى القاسم بن سلام في حديث : ولقد أنزل الله عز وجل : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، يعنى في ولايتك يا علي ، وما رواه سعد بن عبد الله بإسناده إلى أبي حمزة (ع) في قوله : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، قال هي الولاية ، فراجع تفسير هذه الآية في المرحان - للسيد الخراساني - حرره .

٣ - روضة الكافي (١) عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبد الله بن حنيفة عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال : هكذا أنزل الله تبارك وتعالى : لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عشنا حريص عليه ، بالمؤمنين رؤوف رحيم ، والمراد أسامحطون بهذا الخطب فلا بد علياً من مشيئة هذا الرسول .

٤ - لمصادر (ص ١٨٣) ، علي بن ابراهيم عن أبيه عن عمر بن عبد العزيز عن يوسف بن طيبان عن أبي عبد الله (ع) . لن قالوا لرحمى تعقوا مما تحبون ، هكذا فاقروا ، وفي الروضة المطبوعة ، مما - وفي الروضة المخطوطة عندنا ، مما - ، وفي مخطوطة أخرى عندنا ، كتب الناسخ أولاً ، - مما - ، ثم شطب علي

الكلمة وكتب فوقها - م - ، وفي الرهان للسحراي بقلا عن الكافي - ما - ، وعن النجاشي - ما - ، و طي أن الكلمة كانت - ما - ، والطاهران مراد الامام كن مؤول الآية وان للارم معرفة المراد مما تحبون وانه يشمل حتى اتفاق الناس في سبل احياء الدين ، وكيف كان فاما هذا ، واما الاجمال غير المفيد لمن يريد الاستدلال بهذه الرواية على لتحريف ، اصف الى ماد كز صنف السد بسبب عمر بن عبد العزيز ، قال النجاشي : انه محط .

٥- المصدر (ص ٢٨٩) ، عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن محمد بن سلمان لاردي عن ابي اسحاق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و د ، تولى سعى في الارض ليعسد فيها وبهلك لحرث والسل - بطله وسوء سيرته - (بسوء سيرته ، حل) والله لا يحب السد ، و أنت ترى بانه ليس في الرواية أى اشارة لى أن جملة - بطله وسوء سيرته - المسوقة لب العلة هل هى بيان للعة وجزء من القرآن ؟ ، والمطوبون أنها تفسير تعليلي .

٦- المصدر ص ٢٨٩ ، سهل بن زياد عن ابن محبوب عن بن رثب عن حمرا بن أعين عن أبي جعفر (ع) : والدين كهروا أولياؤهم لطواعيت ، والعجب من يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة بطاعوت الموجودة في المصحف الفعلي الى كلمة بطواعيت الموجودة في هذه الرواية ، اذ ليس في الرواية أريد من قول الامام عليه السلام ان الكفار أولياؤهم الطواعيت (و الكلمة جمع للطاعوت) .

وأما ان الامام اما كان يصدد قراعه القرآن ، او انه كان يصدد بيان كلمة الطاعوت الدالة من السماء قرآناً ، اسم جنس شامل لكل طاعوت ، فالكفار اولياؤهم الطواعيت ، أو ان المراد من الكفار المحالفون لاولياء الدين ، و الطواعيت هم المصلون لهؤلاء فلك أمور لا تظهر من الرواية ، و القول بأية واحدة منها لا يحرر عن الحال الفارع أو الظن و بظهر هذه الرواية في مجرد قراعه الامام (ع) آيات مع روائد لا يدري هل أنها بمنزلة التفسير للآيات أو توصيح لها من الامام عليه السلام .

روايات فيها .

٧ - المصدر ص ٢٨٩ ، علي بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن أبي حمزة ثقي - وهو محمد بن عبيد الله وفي نسخة عبد الله - عن أبي الحسن عليه السلام : له مافي لسموات ومافي الارض وما بينهما وما تحت الثرى ، عالم لعب والشهدة الرحمن الرحيم ، من ذا الذي يشع عنده الابدية ، فانظر الى هذه الرواية ، ترى أنه ليس فيها الا أن الامام قرأ بين : له مافي لسموات ومافي لارض وبين من ذا الذي حملة وما بينهما لي قوله : لرحمن الرحيم ، وهل هذا بمعنى أن تلك الجملة المفروءة كتبت من القرآن وحدها ، المحرفون ؟ كلا ، ومنها :

٨ - المصدر ص ٢٩٠ ، محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سيف عن أبيه عن أبي بكر بن محمد ، قل : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقرأ : ورلرلوا حتى يقول الرسول ، وليس في الرواية أن كلمة ثم رلرلوا من القرآن أو أنها تأكيد لقول الله رلرلوا من قبل الامام ، أصعب اليه أن يذكر في لستد مجهول ، وفي مرآة العقول : الطاهر أنه كان عن بكر بن محمد يريد فيه أبي - من النسخ ، ومنها :

٩ - المصدر ص ٢٩٠ ، علي بن ابراهيم عن أبيه عن علي بن أسباط عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام . وتبعوا ما تلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان ، ويقرأ أيضاً : سل سي سرائيل كم آتياهم من آية بيته فمهم من آمن ومهم من جحد ومهم من أقرو منهم من يدل ومن يدل بحمة الله من بعد ما حاهته فان الله شديد العقاب ، وهذه الرواية أيضاً ليس فيها الا أن الامام قال بولاية الشياطين ، وليس ذلك دليلاً على كون ما ذكر من القرآن ادلم لا يجوز أن يكون بياناً لما سلف ؟ . وكذا ليس في الرواية الا أن الامام راديين : آية بيته ، ومن يدل ، - جملة فمهم الخ - وأما أن ذلك عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن ، وأن الامام عليه السلام بصدد

بيان ذلك ، أو أنها توصيح لأنواع من إسرائيل من حيث الأيمان و الجود وغير ذلك ، فلا يظهر من الرواية .

١٠ - المصدر ص ٢٩٠ ، محمد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عبدعزى بن عبد الله عليه السلام : ولا يحيطون بشيء من عهده إلا بأشياء ، و آخرها وهو العلي العظيم و الحمد لله رب العالمين ، و آيتين بعدها ، قل في مرآة لعقول : أي ذكر آيتين بعدها و عدهما من آية الكرسي ، فاطلاق آية الكرسي عليها على ارادة لجس و يكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الاحبار ، سهى ، أصف ليه ضعف السند .

١١ - المصدر ص ٣٧٨ ، محمد بن أحمد عن ابن فضال عن الرضا عليه السلام : فأمر الله سكينته على رسوله وأيده بجوده لم تروها (١) ، قلت هكذا ؟ قال : هكذا تفرؤها ، ولم يعلم أن الاسم عليه السلام كان يصعد قراءة القرآن ولم يكن يصعد بين اقسام المرد من الآية و بيان ما هو المقتبس منها تطبيق الصمير على الرسول .

١٢ - المصدر ص ٣٧٧ ، علي بن ابراهيم عن صالح بن السدي عن جعفر بن بشير عن يعقوب بن لمختار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام . كيف تقرأ : و على الثلاثة الذين جمعوا ، قال لو كان خلفو لكانوا في حال طاعة و لكنهم حالوا عثمان و صاحبه أمواله ما سمعوا صوت حذرو ولا قعقة حجر الا قالوا أنينا فسلط الله عليهم لحوق حتى اصبحوا ، الآية ١١٨ من سورة التوبة ، و هذه الرواية تدل على لاختلاف في القراءة ولا تدل على التحريف .

قال الطبرسي : القراءة المشهورة : الذين جمعوا ، وقرأ علي بن الحسين و أبو جعفر لباقه و جعفر الصادق عليه السلام و أبو عبد الرحمن السلمي : و حالوا ، وقرأ عكرمة و دريس حبش و عمرو بن عبيد : حالوا - بفتح الحاء و تحفيف اللام - انتهى . ومع ذلك فقد أمر الأئمة عليهم السلام بأن يقرأ القرآن بالقراءة المشهورة ، ثم ان هناك

(١) في سورة التوبة الآية ٣ . فأمر الله سكينته عليه و أيدته بجوده لم تروها .

((١٠٣))

هل اعتصم القرآن من التعبير ؟

أخبار أشد مدكورة في تفسير العياشي وتفسير فرات وغيرهما لم ينعدها لضعف أسانيدها ، كما أن لم يشر إلى جملة من الأسانيد البكالا إلى تنوع الدخول ، ولم يحص ما ذكرنا أمره :

الاول . أنه لا يوجد في هذه لطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد يصر على التحريف بالقصة فكيف المرادة .

الثاني : أن القائلين بالتحريف أوقعهم في شبهة التحريف كمال ورعهم وجمودهم على الأخبار وعدم دقهم في أسانيدهم وذلك لانها ، والافس القول بالتحريف حرافة ادهى من الأسس لها كالتقصص الخرافية والأوهام المسووعة والاحاديث المقتربة الكذبة ، وليس يقول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف والسقوط لما قلنا من شوته عن اخبار كثيرة .

وقد يستدل على التحريف بما ورد في القرآن في سورتي النساء والمائدة من آيات باطرة إلى التحريف ، ففي سورة النساء الآية ٤٦ : من الذين هادوا بحرفون الكلم عن مواضعه ، وفي سورة المائدة الآية ١٣ : يحرفون الكلم عن مواضعه و سوا خطأ ما ذكروا به ، وفي الآية ٢١ . يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان "وتينم هذا الحدوه ، وهذا النحو من الاستدلال ضعيف جدا لان الآيات المذكورة وردت في شأن اليهود ، والمراد من التحريف فيها التأويل لاطل إلى المعوى ، فراجع التفسير .

السؤال السادس : من هم السافون للتحريف وما هي أدلتهم ؟

الجواب : المحققون وعظماء العلماء كالصدوق والشيع الطوسي والسيد المرتضى و الطبرسي ، ذهبوا إلى عدم تحريف القرآن .

(١) قال الشيخ توفيق الطبرسي في مجمع البيان : وما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه ، واما القصاص منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من خشوية العامة ان في القرآن تعبيراً ونقصاً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذي نصره المرتضى - قدس الله روحه واستوفى الكلام فيه غاية الاستيعاب في جواب

المسائل الطرابلسيات ، و ذكر في مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع لعظام والكسب المشهورة وأشعار العرب المستورة ، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت الى حد لم يبلغه فيما ذكر بالان القرآن معثرة السبوة ومأخذ لعلوم الشرعية ولاحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته العناية حتى عرفوا كل شيء احصى فيه من اعرابه وقرائنه وحروفه وآياته ، فكيف يجوز أن يكون معيراً أو منقوصاً مع لعناية الصادقة والوسط لشديد .

وقال أيضاً - قدس الله روحه - : و ن العلم بتفصيل القرآن و تبعاضه في صحة نقله كالعلم بحمته ، وحرى ذلك محرم ما علم ضرورة من الكسب لمصنعة ككتاب سيويه والمزني ، فإن أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملةهما ، حتى لو أن مدحلاً أدخل في كتاب سيويه نأياً في لمحر ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل الكتاب ، وكذلك القول في كتاب المزني ، ومعوم أن العناية بنقل القرآن و وسطه أصبغ من لعناية بوسط كتاب سيويه و دواوين لشعراء .

و ذكر أيضاً - رضى الله عنه - : أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عبي على جماعة من الصحابة في حفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي ﷺ وبتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما حتموا القرآن على النبي ﷺ عدة حتمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير متور ولاشوث .

وذكر أن من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لايعتد بحلافهم ، فإن الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أحباراً ضعيفة طموا صحتهم لايرجع بعثها عن المعلوم المقطوع على صحتة .

وقد ذكرني في لسؤال الثاني كلام الشيخ في التبيان ، وقد وافق السيد المرتضى

في ذلك حيث قل . و أما نقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الابق بالصحيح من مذهبنا كما نصره لمرتضى (ره) الح ..

٢ - وسئل الشيخ لمعيد (١) رحمه الله في لمسائل السروية : ما قوله أدام الله تعالى حراسه في القرآن ؟ أهو ما بين الدفتين الذي في يدي الناس أم هل ضاع مما أمر الله تعالى على بيته عليه السلام منه شيء أم لا ؟ ومن هو ما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام أم ما جمعه عثمان على ما ذكره لمخالقون؟

والجواب : أن لدى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام الله تعالى وتبرله وليس فيه شيء من كلام بشر وهو جمهور المنزل والباقي مما أمر له الله تعالى قرآنا عند المستحفظ للشريعة المستودع للاحكام لم يصح منه شيء ، وإن كان الذي جمع ما بين الدفتين الذي لم يجعله في حمله ما جمع لأسباب دعت له ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه ومنه ما شك فيه ومنه ما عُد بنفسه ومنه ما تمتد إخراجة ، وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن لمنزل من أوله إلى آخره وألحقه بحسب ما وجب من تأليفه ، فقدم المكي على المدني والمسوخ على الناسخ ووضح كل شيء منه في حقه ، ولذلك قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : أما والله لو قرئ القرآن كما أمر الله لالتمسوا فيه مسمين كما سمي من كان قبلنا ، إلى أن قال فصل ، غير أن الخبر قد صح عن ثمتنا عليه السلام أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين وأن لا يسهوا ولا زيادة ولا نقصان منه حتى يقوم القائم عليه السلام فيقرأ الناس القرآن على ما أمر له الله تعالى وجمعه أمير المؤمنين عليه السلام وبهوا عن قراءة ما وردت به الاصدار من أحرف تزيد على الكتب في المصحف لانيها لم تأت على التواتر وأما جاء بالأحاد ، وقد يعلط الواحد فيما ينقته ، ولأنه مني قرأ لاسان بما يخالف ما بين الدفتين عررب نفسه مع أهل الخلاف وعرى به الجدرين وعرص نفسه للهلاك ، فمنعوا عليه السلام من قراءة القرآن بخلاف ما يشت بين الدفتين لما ذكرناه ، فصل ، فان قال قائل : كيف يصح القول بأن الذي بين الدفتين هو كلام الله على الحقيقة من غير زيادة ولا نقصان وأنتم تروون عن

الائمة عليه السلام أنهم قرؤوا: كسم حير أئمة أحرحت لناس، وكذلك جعلكم أئمة وسطاً، وقرؤوا: يستلوك عن لافل، وهذا بخلاف ما في المصحف الذي في يدي الناس قيل له: قد مضى لجواب عن هذا، وهو أن لافل التي جاءت بذلك أحرار احاد لا يقطع على الله تصحيحها، فذلك وقفا فيها ولم يعدل عما في المصحف الظاهر عني ما أمر به حسب ما يراه، مع أنه لا يكره تأني القراءة عني وجهين مرلين أحدهما ما تصحبه المصحف، والثاني ما جاء به الخبر كما يعرف مخالفون به من برول نقرآن عني أوجه شتى، فمن ذلك قوله تعالى: وما هو على اعيب بطين، يريد - بينهم -، وباقراءة اخرى: وما هو على اعيب نصيب، يريد به محبل ومثل قوله: جات تحرى من تحتها الانهار، على قراءة، وعلى قرعة أخرى: تحرى بحرها لانهار، وبحرف قوله تعالى: ان هذان لساحران، وفي قراءة أخرى: ان هذين لساحرين، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده ويطول الجواب بانهاته، وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى.

أقول: قد عرفت من نويما للاخبار أنه لم يوجد في شيء من تلك الكمية لوافرة من الاخبار على تنوعها ما يكون له سند صحيح ودلالة وضحة - معاً - عني التحريف، فلا تعرض لبعض ما يرد على شيخنا، شيخ الطائفة المفيد (ره) وقال في الفصل الأخير من رسالته في سيرة القائم عجل الله فرجه، وروى حابر عن أبي حمزة عليه السلام أنه قال: إذا قم قائم آل محمد عليه السلام صرب فساطيط ويعلم الناس على ما أنزل الله عز وجل فاصعب ما يكون عني من حفظه اليوم لانه يحالف به لتأليف، ومن التدبهي أن هذا الخبر بماله من سند ضعيف لا يدل على اريد من مخالفة ترتيب القرآن مع ما أنزل الله وهذا مما يوافق عليه ولا يصح ما شيئاً.

(٣) - قال الشيخ الصدوق، باب الاعتقاد في ملبع القرآن، قال الشيخ: اعتقادنا أن القرآن الذي أنزل الله تعالى على رسوله محمد عليه السلام هو ما بين الدفتين ليس بأكثر من ذلك، وملتصق سورة عند الناس ماة وأربعة عشر سورة، وعندنا أن الضحى وألم شرح سورة واحدة، ولا يلاف قريش وألم تركيف سورة واحدة، ومن نسب

البا أناقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب .

وما روى من ثواب قراءة سورتين في ركعة والهي عن القرآن بين سورتين
في ركعة فربصه ، تصديق له قلناه في امر القرآن و من مبلغه ما في يدي الناس ،
وكذلك ما روى من الهي عن قراءة القرآن كنه في سورة وحده وأنه لا يجوز أن يحتم
القرآن في أقل من ثلاثة أيام ، تصديق له قلناه أيضاً ، بل يقول : انه قد روى من
الوحي الذي ليس بقرآن ما لو جمع الى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشرة
ألف آية ، وذلك مثل قول جرير بن عبد الله بن مسعود : والله يقول لك
يا محمد د رحلي مثل ما دارى ، ومثل قوله : اتق شعاع الناس وعداوتهم ، ومثل
قوله : عش ماشئت فانك مفارقة و عمل ماشئت و بك ملاقة ، وشرف المؤمن صلواته
بدين وعده كف الاذى عن الناس ، و مثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم :
مارك جرير بن يوصي بالسوك حتى جفت ن درد او دره و مارك يوصي بالجار
حتى طست انه سيورته و مارك يوصي بالمرأة حتى طست انه لا يسعى طلاقها
و مارك يوصي بالملوك حتى طست انه سيصرف له احلا يعتق فيه ، ومثل قول
جرير بن عبد الله بن مسعود : يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله تبارك
وتعالى يأمرك أن لاتصلى العصر الا نسي قريضة ، ومثل قوله : أمرني ربي بمداة
لباس كذا أمرني بأداء الفرائض ، ومثل قوله : انا معاشر الانبياء أمرنا أن لا نكلم
لباس الا بمقد ر عقولهم ، ومثل قوله : ان جرير بن عبد الله بن مسعود :
به عيني و فرح به صدرى و قلبي ، ول ان الله عروحن يقول : ان علياً أمير المؤمنين
وقائد العرب المحجيين ، ومثل قوله ﷺ نزل على جرير بن عبد الله بن مسعود : يا محمد ان الله
تبارك وتعالى زوج وطمة علياً من فوق عرشه وأشهد على ذلك حيدر ملائكة و روجها
مه في الارض و تشهد على ذلك حيدر الارض .

ومثل هذا كثير كنه وحي ليس بقرآن و لو كان قرأناً مقروناً به و موصولاً
ليه غير موصول عنه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لما جمعه فلما جاءه فقال لهم :
هذا كتب الله ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ، فقالوا لا حاجة لنا به ،

عندنا مثل الذي عندك . فنصرف و هو يقول : فيدوه وراء طهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فئس ما يشترون .

و قال الصادق عليه السلام : القرآن واحد نزل من عند واحد على سبي واحد و اما الاختلاف من جهة الرواة وكلما كان في القرآن مثل قوله : لن أشركت ليحطن عملك وتكوس من الخاسرين ، وفي مثل قوله تعالى : ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ومثل قوله : لولان شئت لك فقد كدت تتركس اليهم شيئاً قليلاً اداً لادفك ضعف الحياة وضعف الممات ، وما أشبه ذلك ، واعتقادنا فيه أنه نزل على نبيك أعزى واسمعى باحاراه الخ . . فراجع اعتقادات الصدوق (ره).

٢ - قال ابن الجاحظ في المختصر ، مسألة : ما نقل أحداً فليس بقرآن لقطع بأن لعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ، وقوة الشهة في بسم الله الرحمن الرحيم سمعت عن التكثير من الحاشين ، و القطع بأنها لم تتواتر في أوائل سور قرآناً فليست بقرآن فيها قطعاً كثيراً وتواترت بعض آية في السمل ، فلا يحالف قولهم مكتوبة بخط المصحف .

وقول بن عباس سرق الشيطان من الناس آية لا يعيد لأن لقطع بقوله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجوار انبات ما ليس بقرآن مثل ويل و فأي آلاء ، لا يقل بجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا بقول لقطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتهاء السقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدليل ما هض ولانه يلزم حوار ذلك في المستقبل وهو باطل

وقال العسدي في شرحه : ما نقل أحداً فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدى و الاعجاز ولانه أصل سائر الاحكام ، و لعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك ، مما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآناً قطعاً وبهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض ، وبقيل لو وجب تواتره و قطع سقى ما لم يتواتر لكفرت احدي الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم

واللارم متف .

أما الأولى : فانه ان تورط بكاره يعنى للضرورة كونه من القرآن ، ولا
حدث للضرورة عدم كونه من القرآن وكلاهما مطقة للتكفير ، فكد يقع تكفير
من حاسب عادة كمكرر أحد الاركان أو كمنشئ ركن آخر ، واما انشاء اللارم :
فانه لو وقع لعل ، وللإجماع على عدم التكفير من الجاسين .

الجواب : لاسلم بالملازمة ، واما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه
شبهة نحرجه عن حد الموضوع الى حد الاشكال ، وما اذا قوى عندك هرقة الشبهة
من طرف لآخر فلا يلزم لتكفير له ..

ويظهر من هذه لكلمات من هؤلاء الاعظم أدلة ثلاثة لعنى التحريف .

الأول : نوفر لدواعى على صسط القرآن وحفظه عن وقوع لتحريف فيه ولا
سيما بالزيادة .

الثاني : أن القرآن كان مؤلفا ومحموعاً لامتوثاً ومنعزلاً .

الثالث : أن الاحبار الواردة فى لتحريف صعبة وآحاد ولا يمكن الاعتماد
على مثل تلك الاخبار فى مثل تلك المسألة المهمة عية ، لاهمية .

وهناك بكنة فى كلام هؤلاء ، وهى أن ماورد مما يشبه كونه قرآناً وقيل انه
قرآن ، فهو وحى لأنه قرآن برل تحدياً واعحداً .

السؤال السابع : ماهو التحقيق فى المقام ؟

الجواب : لـ أن نستدل على عنى التحريف بأمور :

١- عدم لدليل على التحريف وهذا يكفى للدافى ، اد قد سمعناك أن أسد
الاحبار المستدل بها على التحريف صعبة جداً ومصح منها سداً لادلاله له على
التحريف مطلقاً .

وتوهم بعض المحدثين أن تلك الاخبار لا تنقل عن لخبار الواردة فى الامامة
أو أنها متواترة يحد بعضها بعضاً أو ان المكربين يستدلون بأضعف منها أو مثلها
أو أن القوم ربما يسكرون وجود الخسر على مطلب مع انه موحود ولكنهم لم يظفروا

به وأمثال تلك الدعاوى الفارعة ، ولكنه مدعوع بأن العقل بطرته العقلانية لا يعتنى بأي حصر صادر من أي محصر مذكور في أي كتاب من أي مؤلف ، اذ كيف يأخذ بما يرويه الحسن البطائي من أن سورة الاحزاب فصحت بساء قريش وأهلها ، كانت أطول من سورة البقرة ، والحسن ممن لم يوثقه أحد من أهل الرجال وطعنوا فيه ، وما معنى فصيحة ساء قريش وكيف يمكن حذف مقدار كثير من سورة نقرأ ليلاً وبهراً وتحفظها صدور المسلمين .

وبالجملة : لشرط لاسي لحجية الحر ، هو الوثوق بالصدور غير الحاصل من الاخبار التي يعلمها رجال لا يعرفهم بالوثاقة ، لانهم إما مهملون في كتب الرجال وامدكروا مع نوصعهم بالجهل ، وإما مدمومون بأمور تحرحهم عن الوثاقة ونحن لا نعنى بالكثرة الا اذا بلغت حداً يوجب الوثوق بالصدور أو اقتربت بقرائن مفيدة للصدور ، فنأخذ حينئذ بالجامع بها ، ونرى لما يدرك في مقام هذا ، نعم مقلد الشيع ، المفيد أو من الحاجب بأن تلك الاخبار آحاد فلا يشت القرآن بها غير مرضى لديها ، لان الاخبار اذا كن الدين حاووا بها عدولا بأحد بها وان كانت آحاد . غير أنه اذا كن الراوى الطائفي "ومثله ترك حصاره ولكن لا يكونها من الاحاد من لكونها ضعافاً ولم يكن المحرم موثوقه .

الثاني : لاجال لاي تشكيك بأن الجيل الجاهلي من العرب كن ناشئاً في قلب الصحراء ولم يكن عنده من العلوم والعون شيء هام يذكر في التاريخ و انحصرت ثقافتهم في ذلك العصر - في الادب البدوي الاصيل السابع من صميم العاطفة صريحاً صارماً حلياً عن التكلف بعيداً عن الخيال - نظاماً و شراً - فترى فيهم امرؤ القيس وحسان بن ثابت الذي كان يحصب من المختصرمين ، نعم يضاف الى لادب العربي "مور اخرى عدها هل التاريخ من الثقافة لعربية وهي الكهانة والفيء والعرافة ، فالعربي الجاهلي كان اسعاده القوى ودهمه الوقادوقربخته الصافية مصروفاً في الادب شعر او خطابه مما يتعلق بشؤون الادب لعة ونحوها وبلغ اهتمام الادباء بالشعر الى حد علقوا المعلقات السع على الكعبة وكانت تدوانهم محتصة

في الغالب بذلك وكان سوق عكاظ مؤتمراً عالمياً أديباً يحضره لادباء من كل مكان
وكان من الممكن ان يثير بينا واحد من لشعر حرباً بين قبيلتين في الحين الذي
كان يمكن ان يصير مساً للصلح بينهما وان طالت مدة عداوتهما وخصومتها و
لما لم يكن لهم علم بالكيفية في العصر الجاهلي، كانت صدورهم خراة عمومهم
من اللغة و لصف و لبحو والشعر و الخطاة و كان لكل شاعر ديوان شعر ياتق
وهو شخص يحفظ شعره ويوصله الراوية، نعم ما عظمهم الموالى الكناية بعد الفتوحات
الاسلامية. و نتيجة لاحتضار علومهم بما توجد به الفريضة و احتضار لصا بط تلك العلوم
بالحفظ على طهر الفصح مع تلك الحافظة الصحراوية القوية كثر فيهم لحفظ حتى
ان الماطر في تدرج الادب لعربي يتحرم من الارقام و الكميات الكثرة لتي يسويها
الى حفظ الاشعار من الاشعار التي حفظها ، وان كان العجب في غير محله بعد ملاحظة
ان ذلك كان مسبباً عن أمور كثيرة أوجب لعرب حفظ كمية كبيرة من الاشعار ،
وقد رأينا نحن في العجم انصاً حفاطاً كثيرين فكان لما صديق نقل لنا حفظه ما ألف
من أشعار الحديبي و لفا تبي وأصرا بهما ممن يطعم القضايد الطوال المشتملة على
للغات الصعبة و العربية ، وكان لما صديق آخر قال : أنا أحفظ ستين ألف بيتاً من
شعر ، وقد ذكر السيد لحز ثرى عليه الرحمة في الاوار المعمدية بما ذبح من فصايد الحفظ
العربي ، ثم ان الحافظة الصحراوية لقوية اسى فلدا بها كانت سيرة كتاب أوديان أو خزانة
للعلوم، لم تكن محصورة بعدد أو فردين، بل الدهن الوقادو لحافظة لقوية كما من مز يد عرب
في مستوره نعم، وقد نزل القرآن في مثل هذا الوسط الادبي والمجتمع العارف باللسان
و أسلوبه والمساعد الى أعصى مدارج الكلام، وكان القرآن مع كونه كتاباً للقانون و لشرع
معجزة حالده لى في قصا حته و بلاغته ، مضافاً الى اشتماله على الحكم والمواعظ
والعبر و القصص و الاحكام و للاحلاق ، و حينما سمع العرب هذا الكلام المعجز
الذي تفوق على كل كلام أدبي موزون كانوا يسمعون من ذى قبل من لدن الشعراء
والخطباء انه شوا و بطرو اليه نظراً عجاب و حيرة ، اذا القرآن ليس بمظوم ولا مشور
وليس غارحاً عهما نصاً ، ولذا أخذوه برغبة تامة وحفظ شامل و بوعى كامل.

ثم ان القرآن تحدى المرتابين في كونه كلام رب العالمين بالانبيان بمثله أو بسورة من مثله ، فلم يقدر أحد على صاراته ومعارضته ، بل قد نقل بأن جمعاً من المكابرين والمخالفين حاولوا ذلك ، فرجعوا بحمى حنين حيسما وصلوا الى قوله تعالى (١) : أن اقدنيه في السابوت الآية ، أو لى قوله تعالى (٢) : وقيل يا أرض ابعي ماءك . الآية ، وهدموا على هذه المحاولة العاشلة ، وقد يقبل بأبهم عارصوا قوله تعالى (٣) : ولكم في القصاص حياه يا أولى الألباب ، بقولهم : القتل أبهى للقتل ، وقوله تعالى : اقتربت الساعة و شق القمر ، بقولهم : دبت الساعة و شق القمر ، فكان ذلك الكلام المعجز و لاسلوب الحارح عن نطاق قدرة اللسان البشرى ، سبأ ليعط القرآن وانتقاشه في الصدور وكثره الحفظ وله للمعتبين بقراءته ونجويده ، واما القراء السبعة والأربعة عشر منهم الذين تفوقوا على الجميع في شؤون القرآن ، فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسسه من دون رعاية ، الرتيب وعلى اختلاف في كيفية التصط ورعاية القراءة في مثل : ملك او مالمث ، أو مسكهم ومساكهم ، أو كهوا أو كهوا ، أو الصراط والسرابط ، مما لا يعد اختلافاً في عدد الآية ومادتها ، ولما وصلت السلطة الى عثمان جمع لمصاحف وروح مصحفه من دون دلالة هذا العمل على لاختلاف في الآيات ، وعلى ضوء الحفظه العمومي من العرب - مشركين كانوا أم مسلمين - وعلى حسب رعتهم في لكلام المورون وانصاء حصر ثقافتهم في العن لادبي حفظوا لقرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لاحد انكار بعض منه فصلا عن دعوى سقوط عشرة آلاف من الآيات القرآنية ، اذ كيف تسمع هذه لدعوى مع أن هذا المقدار من الاسقاط - برأى ومسمع منهم - مستحيل عادة وبرى هذا الكلام من أى شخص كان كلاماً بطلا غير معقول التحقق في الحارح ، اذ كيف تسكت حافظة الناس بجمعهم عن بيان تلك الكثرة الهائلة من الآيات التي رعموا حذفها ولا قل من أن نسين احد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آية منه .

(١) طه الآية ٣٩ (٢) هود الآية ٤٤ .

(٣) البقرة الآية ١٧٩ (٣) القمر الآية ٢ .

هل اعتصم القرآن من التعبير ؟

((١١٣))

وهب أنهم كانوا في زمن عثمان حائضين من لظهور ، فهلا سكتوا في زمن مولان علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولم لم يطالوه حتى يقرأه لو كان حاضراً أريد من حيث الكمية من القرآن الموحود بين المسلمين - قرآن عثمان - ، وأى مدح مع علياً عليه السلام من اظهاره أو من اعطائهم الحرية في اظهار ما حفظوه و برر ما في حرانة حافظتهم الى الملا ؟ !

والظاهر أن المراد من توفر لدواعي على نقل القرآن وحفظه ، مطلق الدواعي حتى الشاملة لما يرجع الى حب الفن والرعة في الاعناء بالكلام الموزون ، من قوم برعوا في الأدب وامتاروا بالفصاحة والبلاغة و نشاء لخطب والاشعار والقدرة على البيان والعلم بحسرات الكلام وبتدثه ومراباه ، مصفاً الى كون القرآن كتاباً ديباً للمسلمين وقاموا اليها لهم ، فقيس تحريف القرآن بعمل الرجل بدلائل من مسحه أو بذكر خلافة علي عليه السلام أو بقول أن الدواعي كانت متوفرة على حذف ما قبل علي عليه السلام وأولاده عليه السلام وكذا اسقاط أسماء مخالفيه من القرآن ، قياساً بطل لان القرآن ليس فقط كتاب عقيدة وأحكام بل هو كلام معجز في أسلوبه ، حكيم في مادته ، حدير بالحفظ والقراءة والاستشهاد بمحكماته ، ودليل على الطام العائلي والاحتجاجي والسياسي وماشابه ذلك ، فكان من المستحيل عادة حذف آيات كثيرة منه على عقله من الناس الحافظين للقرآن الكريم أو سكوت منهم وعدم ابرارهم لها ولو بعد حين و ان كان عند أحسن أصدقائهم سراً .

وهب أن الجامعة كانت عاقفة أو حائفة ، فأين كان القرآن تلامذة لمبي عليه السلام وتلامذة تلامذته ؟ وكيف سكتوا عن سورة الاحزاب التي كانت أطول من سورة لقرة ، حتى سقط المسقطون هذا المقدار الكثير منها ولم ينسأ أبي بن كعب وابن مسعود وريد بن ثابت وغيرهم بنت شعة .

الثالث : قد تواتر في كتب تقيين قول النبي صلى الله عليه وسلم : ابي تارك فيكم لتقيين كتاب الله وعمرتي ، الخ . وهذا كلام يدل بالوجدان على أن القرآن الكريم في زمانه كان مجموعاً مؤلفاً ، اذ كيف يعمر صلى الله عليه وسلم عن أوراق مشوثة وآيات متورة غير

موصولة بالكتاب ، علاوة على ما ورد في الاختار من الثواب على حفظ القرآن وحسنه وقرءة كل سورة من سور القرآن ، الدال كل ذلك على أن القرآن كان مؤلفاً مجموعاً كما أشار الى ذلك الشيخ الصدوق - ره - وقد قلنا بأن لمصاحف و ن كانت متعددة و كثيرة لا أنها كانت متفقة من حيث الآيات عدداً و مواداً ، و لاختلافات التي كانت فيها ، انتهى محصورة في جملة من لموارد المحدودة في لأعراب أو الحروف ، بطير مسكتهم و مسكتهم ، و صبي و طيس ، و كفو أو كفو ، و الصراط و لسطا ، و هذه لاختلافات لانصر بوحدة اقرآن من اللاحية المجموعية الموافقة لحافظة العمومية التي بعدد بعضها بعضاً ، فلقد أجاد السيد المرتضى - ره - حيث تمسك على عدم التحريف بوحدة اقرآن بالياً و جمعاً وأنه لم يكن منوثاً و مبشراً في العديد من لأورق ، وورد الشيخ الصدوق - ره - على مقالة أشرنا اليه انما من التمسك بالاحذر الواردة في نواب ختم اقرآن ، و فراء ه سورة ، و طنى أن القارىء في عسى عن لأطباء حول هذه المسألة ، إلا أن عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال لعلماء حموداً على كل ما يسمى حراً وان لم يكن موثقاً به ، أو ما يثوهم كونه دالاً مع عدم دلالة على مدعى القائل بالتحريف ألزمى الأطباء .

و اعلم أن القائل بالزيادة في السه و الشيعة بدر حداً ، و نقول بها ما في لكون اقرآن معجراً في أسلوبه ، و وقوع لزيادة خارجاً مستحيل حسب محتوى اقرآن العظيم .

ولد يرى البحث عن بطلان لزيادة توصيحاً لمواضع ، و في الحتام نقول :
 اللهم ارفقا شدة لقرآن و العثرة .

الامر السادس

هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ام لا؟

قل بياد الاقول لاند من بيان جهات ترجع الى العموم و الخصوص او بالاحرى لي صبح لعموم و حقيقة التخصيص :

لاولى : خلطوا في اختصاص العام بصيغة تخصه و لتحقيق هذه الجهة

وهي ثم الب قول بأن ما يتوهم كونه من العاط العام ثلاثة :

١- الالفاظ الموصوعة للمعاني الاسمية كالموصلات - من وماوأي - بناء على كونه اسما ، فذهب جمع كثير الى كونها موصوعة للمعاني العامة ، والتحقيق ان الموصولات وكذلك - اي - وصفت للمفاهيم المهمة المجردة عن اي لحاظ في ناحية معانيهما من عموم والخصوص ومن الاحارة والاشائية وعردك ، فكلمة - من - اما وصفت لمفهوم اسمي مهم ، معرى عن كل قيد وخصوصية في عالم لوضع ، ولكنها لما تأتي في دور الاستعمال تحذف اعراض المستعملين في استعمالها فذرة تستعمل في نفس مفهوما الوصفي ، وحيد الك يكون قبلها في دور الاستعمال لتجرد عن الخصوصيات ، وان شئت قلت البشروط لانية بمعنى اشتراط مفهوما سلب جميع لقيود وخصوصيات ، كقولك - من - موصول محتاح الى الصفة ، واعني بذلك ما قد تجردت ، الجملة عن قصد الاحار وقصد الاشياء معا وهو مورد التعلم والتدريس ، اذ لامثلة الحوية كنه مجردة عن عن قصد الاحار وقصد الاشياء ، ولد يكون تنسيم لحمل الكلامية لى لاحارية والاشائية مولا على العلب ولا فيه مسامحة بنة ، واخرى تستعمل في مفهوما مع التطبيق على الحارج ، ومن البدهي أن بكلمة مفهوما الوصفي لاتدل على التطبيق بل لابد من صيغة بها يفهم المطلق عليه لذلك المفهوم ، ويعبر عن تلك الصيغة بالصفة لاتصالها بكلمة - من - الموصولة ، ومن المعلوم أن تطبيق على الحارج ما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من لاسعداد الذاتي لالانطلاق صفة وظيفاً ، وكلمة - من - في مفهوما قابله لالانطلاق على فرد او افراد ، وكذلك الجملة تنى فيه ، تلك الكلمة قبله لالاشائية والاحارية ، فتكثر الاقسام بلحظ التطبيقات المتعددة :

الاول : أكرم من اكرمك . الجملة اشائية ، وهي عامة لعموم الصفة ، فالمطبق عليه بالارادة الجديدة عام .

الثاني - أكرم من جاء بالامس ، الجملة اشائية ، وهي خاصة لان الصفة عهد خاص فالمطبق عليه ايض خاص .

كث : قوله تعالى (١) : يسبح لله ما فى السموات و ما فى الارض الملك القدوس، الجملة خبرية ، ثموم الصلة ، فالمطبق عليه عام .
 الرابع : رأيت من جاءك بالامس، الجملة خبرية والصلة خاصة بسبب العهد،
 فالمطبق عليه خاص ، ثم ان المطبق عليه المعهود نكرة جارحى و أخرى ذهبي ،
 كقولك : أكرم من فى المدرسة ، أو قل من فى العسكر ، وفى جميع تلك الامثلة
 لم تستعمل كلمتى - من و ما - الموصولين الا فى معهما السبب لابهامى ، و
 ليستا مشتركتين لفظيتين بين المعانى المقصودة من معاهيمهما فى لموارد المختلفة،
 وذلك دليل على انهما ليستا من ألقاط العموم بالوضع اللغوى ، كيف وقد يرد
 منهما الخاص من دون تحور أصلا وفس عليهما غيرهما .

الخاتمة : أدوات لعموم وهى - كل و أى - بناء على كونها حرفاً أو ما يرادفهما
 من أى لغة ، حيث يقال انها وضعت للعموم ، لكن المحقق أن السعة و التصيق لموارد
 انطباقات تلك الأدوات لا يرتطبان بمعادها لان المعنى الحرفى اما يكون تعنيا ،
 ومقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم والخصوص ، والشاهد
 على ذلك ان السعة قد عدوا لكلمة - أى - معنى خمسة مع أن - أى - ليست مشتركة
 لفظية لتلك المعانى الخمسة فصيرورة - أى - موصولة و موصوفة و استهامية بل
 وراثدة اما هى ناشئة من موارد انطباقات - أى - من دون استعمالها الا فى معاها
 الابهامى القابل للتطبيق على تلك الموارد أو المعانى حسب تعبيرهم ، ولذا يكون
 لمستعمل فيه فى : يريد شاعر أى شاعر ، وفى : أيما الاحلين قصبت فلا عدون
 على ، وفى : ايما تدعوا فله الاسماء الحسى ، معنى واحدا ، وكذلك الكلام فى
 - كل - ، فكلمة كل فى قولك : كل ما فى الكون وهم أوحياى ، مساوق فى المعنى
 لقولك . كل ما فى كيسى درهم ، أو أكرم كل هؤلاء مع كونهم خمسة .

وملخص الكلام أن كل - وما معاه سور للفضايا ومحيط بها ، ومن ناحية

تحصيل الكتاب بالحر الواحد ؟

((١١٧))

احاطته بمدحوله يقال انه للعموم بمعنى الشمول لا الاستعراق ومن حيث التطبيق
لا الوضع .

قال العسدي في شرح المحتصر للحاجي : ذهب الشافعي وجميع المحققين
الى أن العموم له صيغة موصوعة له حقيقة ، و تحرير محل النزاع كما في الامر
وحاصله راجع الى أن الصيغ المخصوصة التي سذكرها هل هي للعموم أولا ؟ ،
وقال لاكثر له صيغة هي حقيقة فيه ، وقال قوم : الصيغة حقيقة للمخصوص ، وهي في
العموم مجاز ، وقال الأشعري نارة بأنها مشتركة و نارة بالوقف ، وقيل بالوقف في
الاختار دون الامر و الهى ، و قال القاصي بالوقف ، اما على أن لا يدري أوصع
لها أم لا ؟ أو يدري أنه وصع لها ولا يدري حقيقة مجرداً أو مشتركاً أم محار ؟ ، ثم
الصيغة الموصوعة له عند المحققين هي هذه ، فمنها أسماء الشرط و الاستفهام ،
نحو - من ومو مهما وأبما - و منها الموصولات نحو - من وماو لدى - ، ومنها
الجموع لمعرفة تعريف جنس لأعهد ، والجموع المضافة نحو : العلماء و
علماء بغداد .

ومنها اسم الجنس كذلك أى معرفة تعريف جنس أو مصافاً ، ومنها المكرة
في سياق المعنى دون لائحات ، نحو : من رجل ، لنا أن السيد اذا قال لعده : لا تقرب
أحد ، فهم من العموم حتى لو ضرب واحداً عد محالفاً ، و التبادر دليل الحقيقة ،
فالمكرة في المعنى للعموم حقيقة فالعموم صيغة ، وأيضاً لنا أننا نقطع بأن العلماء لم
يزالوا يستدلون بمثل : السارق و السارقة و قطعوا ، الزاوية والمرابى فاجلدوا ، الى
آخر ما قال ومنه استدلاله بفهم أبى بكر وعمر ونحو ذلك .

الثالثة : الهيئات العارضة للصيغ سرقة كلمة - ال - التعريف ، أو مع زيادة
هيئة الجمع ، أو إضافة الجنس أو لمصدر الى شىء ما ، فيقال ان الجنس المحلي
باللام للعموم ، أو صيغة الجمع المحلي باللام للعموم ، أو المصدر المضاف يعيد
العموم ، والتحقق أن اللام إنما هو للتعريف ، والمعرف نارة نفس مدلول المدحول
و أخرى ما طبق عليه المدحول ، و الثانى يكون نارة المعهود الذكرى و أخرى

الخارجي وثالثة الذهني ، وفي جميع تلك الموارد ليست كلمة -ال- المستعملة فيما لها من المفهوم اللغوي الموضوع له اللفظ ، والخصوصيات المذكورة بأجمعها تعرف بسبب التطبيقات ، وان شئت قلت القرائن الكلامية ، وأما هيئة الجمع فهي موضوعة للجمع بالمعنى اللغوي لا لاصطلاحى ولذا صح أن يقال ان تلك الهيئة -هي- موضوعة للجمع لمصطلح عليه بالجمع المطلق ، وأعنى به لا يريد من الواحد دون الجمع الاصولي أو المحوى وهو الأريد من اثنين

وأما الاضافة فهي ربط بين المضاف والمضاف اليه ، ومن لبيدهى أن سعة المضاف وصيغه تانعا لسعة بمضاف اليه وصيغه ، فلا فرق بين قولك : نقد لئلا وبين قولك : نقدى ، من جهة لمضاف والاضافة ، واما الفرق في المضاف اليه عموما وخصوصا ، فبين أنه لاصيغه للعام وصدا .

الثانية : احتلوا في أن التحصيل هل هو مجاز في كلمة العام أم لا ؟ وفي أن الدم لمخصوص هل هو حجة في الدقى وان كان مجازاً لانه أقرب لمجازات الى العام أم لا ؟ .

و بعد ما عرفت أنه لاصيغة للعموم وأن المراد لتطيفى اما هو العموم المستفاد من اطلاق الكلام ، فالتحقيق ان هذه الابحاث سوابق لموضوع لها ، و توصيح ذلك أن من البديهي أن المدار في عالم تفهيم المقاصد على الالفظ ، ومن بديهي أيضا أن لقرائن الكلامية وان لم تكن لفظية وحلا في تفهيم لمقاصد فتفهمها ليس محصورا بالالفاظ الموضوعة لمعانيها ، و على هذا والكلام باعتبار لاختلاف في سبب التفهيم يسوع الى أقسام خمسة :

الاول : ما يكون تفهيم لمقصد بسبب اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي ، كقولك : اثنى بالماء ، مريداً به الاتيان الخارجى للجسم السيل البارد بالطبع ، نعم ربما يطبق المعنى الحقيقى على فرد تربلى ، كقولك للرجل لشجاع : هذا أسد ، وهذا هو المجاز العقلى الذى حققه السكاكى .

الثانى : ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي

كقولك ، رأيت أسداً ، مستعملاً كمنه الاسد في غير الحيوان المفترس ، وهذا هو المجاز في الكلمة .

الثالث : ما اذا كان المراد لحدى من لوازم "وملروهاب أو ملارمات ما استعمل اللفظية اذا كان حقيقة ، بل و كان مجازاً وهذا هو الكناية وتقول : يريد كثير الاحباب ، يريد أن بذلك أنه جواد أو وحش الخلق .

الرابع : ما اذا كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي ومراداً منه ذلك بالارادة الجدية ولكن أسد اليه ما ليس له كقول الامام السجاد عليه سلام في دعاء أبي حمزة الثمالي . وقد حُقق عبد راسي أجحة الموت ، فأنست للموت لجراح مع أنه للظئر ، والعرض برول الموت على الآدمي بسرعة وعلى عملة منه ، وهذا هو الاستعارة ، وله أقسام مذكورة في علم المعاني والبيان .

الخامس : ما اذا كان المراد لحدى معلوماً بسبب المقام وهذا ما يسمى بقرينة الحد أو العقل ، فتري أن هيثة - فعل - اما وصعت لمفهوم عام وهو الممتثل نحو المدة (ميد فعل) ، الا أن المراد الجدى للمتكلم بها بما يتهم من الحارح ، كالمولوية على أنواعها من لوجوب والاسحاب والاباحة والترخيص وكالارشادية وغيرهما ، فاذا كان المتكلم بسلك هيثة - اعني هيثة فعل - مولى افترضت طاعته وكان في مقام اعمل لمولويه ، يلزم لعل العمل على وفاتها ، ولذا قلنا في مبحث الاوامر بأن استعادة الوجوب من الصيغة اما هي بركة حكم العقل وليس الوجوب مدلولاً للصيغة ، و فرعاً على ذلك أن قصد الوجوب وصفاً وعية غير معتر في العبدات وذلك لانه مضاف الى أن الوجوب ليس مدلولاً للصيغة لم يدل دليل على اعتبار قيد المدلول في الأمور به جزأً أو شرطاً وبطير ستعاده لوجوب المولوي من لحدى وهو مقام المولوية من دون تأثير لهيئة اللفظ فيه ، استعادة العموم والاطلاق من الناطقهما ، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أى لفظ كان في أى لغة ، فيكون اسنادهم للعموم الى المعام ، و بيان ذلك أنه اذا قل المولى : أكرم العلماء ، ولم يقيد - العلماء - بقيد من غاية أو وصف أو استثناء ولم يأت بمحخص

متصل او منفصل ، فالمقام يقتضى العموم ، بتقريب أن لفظة العلماء بمدلولها من الهيئة والمادة ، لها مفهوم قابل للانطلاق على كل فرد من العلماء ، وهذا هو المراد من السريان الطبيعى للمفهوم ، دون أن يكون المفهوم متقوماً فى وعاء الوضوح اللغوى بالسريان والشمول ، وبعد ثبوت السريان الطبيعى للمفهوم هذه الكلمة ادأنتى بها المتكلم لدى يتكلم على مقتضى قوايين المحاوره ولم يقيد لكلام بقوله : الى أن يصغوا أو لعدول أو الاالفاسق منهم أو لانكرم الفاسق منهم ، فلايد عليه أن يريد من قوله : أكرم العلماء، كل علم ، ثم انفيد المجموعيه او الدليه أيضاً خارج عن صميم ذات المفهوم ، فاذا كان عرصه اشتراط اكرام كل واحد منهم دلاخر ، لزم عليه أن يقيد لكلام بكلمة - بشرط الاجتماع - وكذا لو كان عرصه اكرام كل واحد بدلا عن الاخر ، لزمه أيضاً التقييد بقوله : أكرم العلماء واحداً بذل الاخر أو جمعاً بذل جمع ، وفى مثل اكرام العالم ، لزمه أن يقول : أكرم لعالم أى عالم كذا ، فالمقام هو الذى يتكفل لفهام العموم أو الاستعراق ، وحيداً يكون تقسيم العام الى الاستعراقى والمجموعى ، وللدلى صحيحاً باعتدال المعنى المقصود من الكلام ، لالانها مدلولات لصيغة .

فلنخص أن أصالة العموم وأصالة الاطلاق اسمهما أصلاً مقيان ، والقول بأبهما أصلاً لفظيان ، شأ من توهم وضع صيغ للعموم ، و ان صبح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجرداً عن القيد لم يفهم العموم ، فالعموم مستند الى اللفظ لامحالة ومهما كان الامر يكون العموم مستعداً من المقام لا للفظ ، فالتخصيص لا يوجب التصرف فى اللفظ بأن يصرفه عن مدلوله اللغوى حتى يكون مجازاً ، وينفرع على هذا أيضاً أن العام حجه فى الدلى لامن جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن لدلى أيضاً عام ، بل لما عرفت من أن العموم ليس حره أمدلول لصيغة ، ولمفهوم قابل لتطبيق على الباقي ، لكونه بعد التخصيص محفوظ الاقتصاء بالنسبة لى البقية ، فيحكم قيون لمحاورة لايد أن يكون مراداً للمتكلم بالارادة الجدية .

الثالثة : هل التخصيص تصرف فى اللفظ أو فى المقام ؟

بعد ما تبين أن أصله العموم إنما هي أصل مقامى فى المحاورات والاحد بها أحد بما استقرت عليه طريقة العرف فى باب تفهيم المقاصد ، نقول : اذا المتكلم له أن يبين موضوع حصره أو أشائه باللفظ متعددة ، اذا كان هذا الموضوع فى لوقع وعلى وفق غرضه مقيداً لاملطفاً ، فله أن يأمر عنده بقوله : اثنى سماء حار فى مورد تعلق عرصه بالماء اذا كان حاراً ، وبقوله : اثنى سماء حار حلو ، فى مورد تعلق عرصه بالماء اذا كان حاراً وحلو معاً ، وهكذا ، ونتيجة ذلك أنه اذا كان فى مقام بيان تمام مطلوبة ولم يقيد به كان للمحاطب أن يأخذ بطلاق كلامه فى عالم لا مثال ، ولكن يبقى للمتكلم حق التصرف فى كلامه بأن يقبده ولو بعد حين ، فلم يأحر اليدين عن وقت الحاجة الا دامعه مانع عن ذلك أو عرصت له مصلحة فى التأخير ، واد صدر منه البيان لم يكن ذلك تصرفاً لفظياً فى كلامه السابق ، بل هو تصرف فى مقام البيان ، وذلك لأن لتقييد ليس لاصم لفظ له مدلول ، لى لفظ له مدلول آخر ، فالماء له مدلول والحر له مدلول آخر ، وصم الاخير الى الاول ليس لاصم مدلول الى مدلول آخر افتضى ذلك صيق دائرة المطبوع ولما عرفت أن السريين فى ألفاظ العموم ليس قيداً لمدلولها وضماً ، فقد عرفت أن التخصيص ليس تصرفاً لفظياً فى العام ، بل هو اصاصم وصف اليه فى نحو : أكرم العلماء المدلول ، واما جعل غاية للحكم فى نحو : أكرم العلماء لى أن يفسقوا ، واما بيان خروج نوع لى نحو : أكرم العلماء الا لفسق منهم ، واما منع عن سريان الحكم الى نوع فى نحو : أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم ، المسلمون بقصر الحكم على من عداهم ، من غير استلزام للتصرف اللفظى فى العام بأن يكون العام بلفظه مقلباً عن اطلاقه لى لتقييد بقبض الخاص كما توهمه بعض فلان أن نقول بأن الخاص حاكم مقامى بالنسبة الى العام ، االحكومات المتصورة من دليل على آخر يكون على أقسام .

١- الحكومة (اللفظية) ، وهى حكومة القرية على دى القرية الدالة على لمجاز

فى اللفظ .

٢- الحكومة التعميمية ، وهى حكومة دليل على آخر باردياد فرد أو نوع

له ، و هذه الحكومة ليست تصرفاً في اللفظ ، لان اردباد لمردأ أو النوع حكومة في المدلول لالدال ، كما اذا دل دليل على حرمة شرب المسكر ودل دليل آخر على ان الفقاع خمر .

٣- الحكومة التخصيصية ، كما اذا دل دليل على لزوم الساء على الأكثر في الشك بين الأقل ولاكثر ، ودل دليل آخر على أنه لاشك لكثير الشك ، وهذه أيضاً ليست تصرفاً في لفظ الدليل الأول ، بل بيان لمورد تطبيقه بالارادة الحديثة وأن موضوع الحكم بالساء على لاكثر ليس مطلق الشكوك بل الشك الذي صدر ممن ليس بكثير الشك ، وكذلك الحال في التخصيص ، فلو جاء دليل على وجوب اكرام العلماء وجاء دليل آخر على اخراج الفساق من دائره الموضوع وهو العلماء كان ذلك تصرفاً في المقام لا للفظ ، لما عرفت بأن صيغة الجمع المحلي باللام ، لم تكن موضوعاً للاستعراق ، بل الاستعراق اما هو في رتبة تطبيق المتكلم بمفهوم الصيغة على جميع ما يصح تطبيق الصيغة في الخارج عليه ، فاداً خرج الفساق من العلماء في المثال المذكور علم انه لم يطق المتكلم الصيغة المذكورة على الفساق فلم يكن الفساق من أول الامر مراداً له في جعل الحكم بالارادة محددة ، ولذا قالوا ان الاخراج صوري والاول لمخرج كان من أول الامر - وفي عالم الثبوت - خارجاً عن الحكم ، والشاهد الاخر استقرار رأى لمأخريين على أن العام بعد التخصيص ليس مجازاً في الناقى ، و لينهم يظنوا بأن ذلك علامة لعدم كون العام موضوعاً للعموم ادلوكون العموم جزء لمدلول العام لكان التخصيص مستلزماً للتجاوز عن الموضوع قهراً وهو المجاز قطعاً .

٤- الحكومة التفسيرية ، و هي دلالة دليل على المراد من الدليل لآخر ، وتنقسم الى قسمين : حكومة غير لفظية ويعبر عنها بالحكومة البياية للموضوع ، كما دا ورد : عوره المؤمن على المؤمن حرام ، ثم جاء الدليل بأن المراد من المؤمن لاشيء آخر ، وحكومة لفظية ويعبر عنها بالحكومة البياية للمفهوم كورود دليل مبين بعد و رود دليل مجمل ، مثل ما اذا ورد بانه يجب عليك اساق شيء

تحصيل الكتاب بالحر الواحد ؟

((١٢٣))

ثم ورد دليل آخر على أن الشيء درهم مثلا ، وهذه الحكومة لفظية باعتبار أنها تصرف في اللفظ ببيان ما أريد منه .

والخلاصة أن حكومة الحاص على العام ، إنما هي بمنزلة لما اراده المتكلم من العام دلالة لحدية وليست حكومة على العام بالارادة الاستعمالية ، ادلغظ العام مستعمل في معناه الوصفي وصدق على عموم الفهرى وسريانه لظعي ، حصص بحاص أو أكثر ، وعلى هذا معنى تخصيص الكتاب بحر الواحد ، بيان لمعصوم (ع) بأن مراد الله تعالى من العام ما عدا الحاص الذي أحبر العادل بذلك وما قيدا لبيان في تخصيص الكتاب بيان المعصوم ع ، لاسا بحس الشيعة يعتقد بأن علم الكتاب عند العترة ، والمسمون قطعة - لاسا شدمهم - يعرفون بأن لسي ^{عنه} قال . انى تارك فيكم ثقل كتاب الله وعترتى ، ولأرم ذلك أن يكون العترة هم العالمون بالكتاب وقدسوا بتحقيق ايهام هم الراسخون في العلم ، بقى الكلام فى اشترط تعدد لائل أو كفاية لو حد فى نقل تخصيص الكتاب ، والمحتار هو الاحير بشرط أن يكون ثمة دلائل اعتبار بحر غير الثمة ، فقد يتوهم أن الحر الواحد طعى ، فلا اعتبار به فى تخصيص الكتاب ولكنه مدفوع بأن حجية الحر الواحد عقلائية لانعديه ، والمدبر فى الحجية لدى العقلاء لو ثبوت بالصدور وعدم تعمل الظن غير المنتم مع حر الثمة ، والاشكال بأن الكتاب قطعى الصدور ولا يخصص القطعى بالظنى ، فهو من ، لأن قطعية صدور نقر آلا تسمى احبار المعصوم ^{عليه} بالمراد التطبيقى لعموماته ، فحال تخصيص عمومات القرآن يكون كحال تقييد مطلقاته و كما يحور تقييد مطلقات القرآن بحر الواحد الموثوق به يجوز تخصيص عموماته به .

وليدكر الأقوال فى المسألة ، فنقول :

١- قال العسدى فى شرح المختصر للحاجبى : يجوز تخصيص القرآن بالبحر المتواتر ، وأما البحر الواحد فالحق جوزه ، و به قال الاثمة الأربعة ، و قال ابن أنان : إنما يجوز ان كان العام قد حصص من قبل بدليل قطعى متصلا كان

أو منفصلاً ، وقال الكرخي : أما يجوز أن كان العام قد حص من قس بدليل منفصل ، سواء كان قطعاً أو ظاهراً ، والقاضي أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لأدري أبجوز أم لا ؟ .

لنا : أن الصحابة حصوا القرآن بحبر الواحد من غير تكبير ، فكان إجماعهم ، إلى آخر ما قال ..

٢- قال السيد عميد الدين في شرح التهذيب للعلامة الحلبي : تختلفوا في حوار تخصيص الكتاب بحبر الواحد ، فقال به الفقهاء الأربعة مطلقاً ، وسعه السيد المرتضى سره - وجماعة مطلقاً ، وقال عيسى بن أمان : أن كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جار ولا فلا ، وقال الكرخي : أن كان قد حص بدليل معص جار ولا فلا ، وتوقف القاضي أبو بكر .

لنا وجهان :

الأول : أن عموم الكتاب وخبر الواحد دليلان متعارضان و خبر الواحد أحص ، ومتى كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقاً وبالعام فيما عدا صورة لتخصيص أم الأول فلانما نتكلم على تقديره (١) .

وأما الثاني فلانه لولاه لزم اما ابطال الدليلين مطلقاً أو عمالهما مطلقاً ، أو أعمال أحدهما مطلقاً وإعمال الآخر كذلك ، والكل محال .

أما الأول فلما فيه من ابطال الدليل الحالي عن المعارض و ذلك من وجهين : أحدهما أن ماعدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص إياه ، وثانيهما أن إبطالهما معاً ملزوم لإبطال كل منهما ، فيبقى الآخر بلا معارض .

وأما الثاني : فلاستلزامه التناقض في صورة مدلول الخاص .

وأما الثالث : فلاستلزامه ابطال الدليل الحالي عن المعارض أن كان المعمول به الخاص والمطلق العام ، أو تقديم المرجوح على الراجح أن كان بالعكس ، لأن دلالة الخاص على محله أرحح من دلالة العام عليه .

الثاني : ان تخصيص خبر الواحد لكتاب واقع فيكون حائراً ، ثم تمسك
مرحمه الله - بعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال ان التخصيص واقع الا ان
كون المحقق هو الحر الواحد ، فغير معصوم .

٣- قال الشيخ لطوسي - ره - في عدة الاصل ما ملخصه: ان كثر الفقهاء
والمتكلمين على حوار تخصيص العموم بالاحبار ، والظاهر من الشافعي وأصحابه
وثنى لحسين ذلك ، وأجاز عيسى بن أبيان حص لانه صدر مجعلا ومحاراً ، وذهب
بعض الى الجواز اذا حص بالمفصل لصيرورته مجزأ حينئذ كدون ما ذا خص
بالمفصل لعدم صيرورته مجزأ .

ثم قال : والذي ذهب له أنه لا يجوز مطلقاً ، واستدل على ذلك بأن عموم
القرآن يوجب العلم وحر الواحد علمه الظن ، ولا يجوز أن يترك لعلم نطق عسى
حال فوجب أن لا يخص للعموم به ، الى أن قال : ليس مدلل على وجوب العمل بها -
يعني الاحبار الاحاد - يدل على حوار التخصيص ، كما أن ما دل على وجوب العمل بها
لا يدل على وجوب نسخها ، بل احتاج ذلك الى دليل غير ذلك ، فكذلك لتخصيص
فلا فرق بينهما ، الى أن قال . ان قيل ، السخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع
بحر الواحد ، الا انه مع الاجماع منه فتى كونه دليلاً في معاد السخ ، قيل لهم : حر
الواحد دليل شرعي وليس بعموم يخص منه بعضه ويبقى ما عداه ، الى أن قال . مدلل
على عمل لطائفة المحقة بهذه الاحبار من اجماعهم على ذلك ثم يدل على العمل بما
يخص بقرآن ، ثم قال بعد أسطر . لا سلم أن لطائفة عملت بأخبار آحاد يقتضي
تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان يبينه ، الى ان قال : ورد عنهم ما لا خلاف فيه من
قولهم : اذا جاءكم عنا حديث وعرضوه على كذب الله ون وافق كتاب الله فحدوه
ون حداه فردوه او صربوا نه عرض الحائط ، ويظهر من مجموع كلمات الشيخ - ره -
أن لمقائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة .

الاول : ان عموم الكتاب يوجب العلم واليقين ، وحر الواحد لا يوجب
الا الظن ولا يجوز عقلاً أن يترك العلم بالظن .

وفيه أولاً : ان عموم العلم لا يوجب العلم خصوصاً بعدما قلنا من أن العام ليس موضوعاً للعموم ، لأن أصالة العموم أصل عقلائي محاورى مقامى ، بمعنى أن مقتضى المحاورة الأحد بالعموم ، وذلك لأن مفهوم العام قابل للنطق على كل ما يصدق عليه هذا المفهوم ، فعلى لتكلم تطبيقه على كل مصاديقه دلالة الحدثة ، واما بعد ورود بين المراد الجدى بلسان التخصيص أو لغاه أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام ، يظهر من العلم ليس مراداً جدياً للتكلم ، وعلى هذا فعموم العام لا يكون قطعاً ، نعم ، الظاهر المقامى هو العموم ولد شملت بأصالة العموم ، وقد عرفت أنها لا نقول أنها أصالة لفظية بل مقامية وان أمكن استنادها الى اللفظ بسبب سرى المفهوم طبعاً لأوصافه .

وثانياً : ان قوله . حرر الواحد لا يوجب الاطلاق فمردود بأن حرر الواحدون لم يوجب لعلم الواحدى الا ان احتمال الخلاف لموجود فيه اما هو بمثابة من الضعف ، بحيث لا يعنى به إغلاء حسب فطرته العقلائية التى يوا عنها جميع شؤونهم لحدانية ، وهل من المعقول أن يدل بعدم حجية حرر الموثوق به لكونه واحداً أولاً لا يوجب نفعه و يقين والمعاملة معه معاملة الطون عبر المعصرة الحاصلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما ، كلا .

هذا على لمختار من عدم جعل الطريق تعدداً ، واما القائل بحجبة حر الواحد تعدداً كالشيخ فله عليه أن يعامل معه معاملة لعلم من حيث ترتيب الأثر ، وقد أظلم هو رحمه الله فى كتاب المدة - فى تحقيق ذلك ، و اذا كان حر الواحد حجة أى محرراً لمتنه عرفاً أو شرعاً أوهما معاً فى غير مورد تخصيص الكذب فليكن كذلك فيه أيضاً لو حدة الدليل وعدم قابلية المسألة الاصولية للتخصيص ، بمعنى تبعض الحجية بالنسبة الى تخصيص الكذب بأوثبات حكم منه .

فالقائل بحجبة الحر تعدداً اما أن يقول بقول الشيخ الانصارى - ره - بأن معاد التعمد ، ألقى احتمال الخلاف ، واما أن يقول بأن معاده جعل الظن تعدداً ، مصداقاً للعلم ، و اما أن يقول بأن معاده تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، أو أن

معاده اتصال الواقع في رتبة العمل و على كل الأقوال تكون النتيجة و حدة وهي لروم الاخذ بمؤدى الحبر، وان كفى مسحه عن جميع هذه التمحلات لسائما على أن احتمال لحلاف في حبر لموثوق به معقول عنه عرفاً غير معنى به قطع وان كان في قرار النفس موحوداً تمكن اثارته بالمشكيت و لوسواس ولكن لا يعتنى به ، ولذا يسمى الحبر الموثوق به بالعلم العادى أو الظن لاطمئنانى أو العلم لظلمى أو يقال بأن العلم هو سكون النفس وهو حاصل من حبر الموثوق به ، فتلخص أن عموم لعام ليس قطعياً و حبر الواحد ليس طبعاً بحيث لا يمكن لاعتماد عليه في بيان المراد من عمومات الكتاب .

و قال لحر سائى - قد هـ :- ن، دور ن بين اتصاله لعموم للكتاب والسند في الحبر وكلاهما طبعان ، وحيث يكون لحر بسده ودلالته قريبة على التصرف في عموم لعام ولا عكس لان جعل أصالة العموم موحدة لتصرف في الحبر ، مقتضاه نعاء الحبر بالمرة لان المفروض أن الحبر خاص و لكتاب عام ، فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب ويترك الحبر؟ .

وفيه أنه لادوران بين اتصاله العموم الكتابى وسند الحبر، والمخالفة بماهى في مدلول الحبر لافى نفس الحبر، لانه لو لم يكن مضمون الحبر متضمناً للتخصيص ومخالفاً لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موحداً لهذا نزاع ، فالدوران بماهو بين الحبر المدال على التخصيص وعموم العام ، ولذا يلتزم القائل بعدم حوار تخصيص لكتاب بحبر الواحد بحجته ما لم يكن مخالفاً للكتاب، فالجواب لصحيح ان لحاص حاكم على لعام بالحكومة المقامية ومبين لمراد المسكلم المجدى من لعام، وبذلك يظهر مدى كلام السيد عبد اللين شارح - لتهذيب - من التردد والدوران الذى ذكره ، وأن الصحيح ما ذكرنا .

الثانى : أنه لو جار تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، لجار نسخ الكتاب به ولا اشكل عند القوم بأنه لا يجوز ، وكذلك لا يجوز تخصيص الكتاب بحبر الواحد، وفيه أن موارد نسخ محددة ومعينة في الشرع وجميع تلك الموارد ناسخة بالكتب، فلا يكون شىء من الاحكام القرآنية الا وقد علم ناسخها ومنسوخها ، فم يبق مورد

للسخ حتى يتكمله الخبر الواحد . ولا نقول بانه لا يمكن أن يكون الناسخ موجوداً عند أهل البيت عليهم السلام كما سنبين اليه ان شاء الله في مسألة نسخ ، ولا نقول بانه لا يمكن بيانه من قلمهم بعد حين ولا نقول أيضاً بانه لا يمكن أن يحررنا بالنسخ العادل الثقة ، كيف ونحن نقول ان العلم بالاحكام الشرعية اما هو من محتصات النبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام فمقتضى حجية الخبر الموثوق به كونه محرراً مؤداه وان كان ناسخاً أو مخصصاً لانه لا مجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكمله الحر .

وأجاب الحراساني - ره - بأن لاجماع معتقد على عدم جواز نسخ لكتاب بخبر الواحد ، ويرد عليه ما تفتن اليه الشيخ الطوسي - ره - في العدة ، من أن الحر دليل شرعي لاعوم يخص بعضه ويبقى منه بعض ، و مراده من ذلك أن دليزية الدليل عبارة عن كونه حجة ووسطاً في الاثبات ولا يفرق حيث في مؤداه بين ما إذا كان خاصاً أو ناسخاً ، ادطريقه الحر لا ترتبط بمنته ، و عبارة اخرى المسألة الاصولية غير قابلة للتخصيص ، نعم المسألة الفرعية قابلة له والمقام ليس منها .

وقد سبق أن قل الشيخ الطوسي لم يظهر من اجماع الطائفة العمل بخبر الواحد ، ويرد عليه أحداً باعتراؤه بعدم جوار التبعيض في الحجية ، أن الحجية لاتنعض ، فلان فرق بين كون الخبر مخصصاً لعوم القرآن أو مفيداً لمطلقة او مفسراً له

الثالث : ان دليل حجية خبر الواحد اجماع الطائفة المحقة على العمل بأخبار الآحاد ، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لانا لانسلم اتفاقهم على العمل بالحر ، اد كان مخصصاً له .

وأجاب الحراساني بأن دليل حجية الحر الواحد ليس محصوراً بالاجماع ولقد أجاد في ما أفاد ، الا أن التحقيق ماحققنا في الامر الاول من أنه لاتعبد من الشارع في باب الطرق ، وأن الاحبار أيضاً تدل على ان حجية الخبر امر عقلائي ، بشهادة تعليل الارجاع الى الراوي ، بكونه ثقة مأموراً على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مر ، نعم ، حدد الشارع في بعض الموارد موضوع حكمه بما اذا ثبت بقول عدلين أو أربعة عدول اهتماماً بالواقع و ذلك من باب تقييد الاحكام ، لاتنعض الحجية في

باب كتاب القصة، واثبت الهلال وثبت الزنا ، دون باب آخر كبير تلك الابواب
مما هو مذكور في الفقه .

الرابع : الروايات الواردة في عرض الاحبار المتدربة على الكتاب ،
وطرح ما يحالاه من تلك الاحبار ، ولعل بطر الشيخ الى هذه الروايات وهي و
ان احتجبت من حيث التعبر ، ففي بعضها : لم افله ، وفي بعضها : ردوه ، وفي ثالث :
اصبروه عرض لجذر ، الا انها متوافقة من حيث لجامع ، وروايات عرض الاحبار
على الكتاب وطرح ما يحالاه د له سطر الشرح - رد - على عدم حوار الاحبار ، يخالف
لكتاب عمومًا وخصوصًا .

وعلى هذا ، يرد عليه ان الخاص من المراد من العموم على مقام البيان ،
لان السكوت عن بيان الخاص ، كن موضوعاً للاخذ بالعموم ، وبورود الخاص
تبدل السكوت بالبيان وارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم في الالادة
فابى المحاولة و كيف يمكن القول بشمول حوار العرض للمخصصات ؟ .

ولمحررنا - رد - جوابان :

أحدهما : أنه من كثرة ورود التخصيصات بقول باصراف لاخير المانة
عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص ، ويرد عليه ما قلناه لشيخ لطوسي
به . من انكار كون لتخصيصات واردة من طرق الاحاد ، والاصناف وجود التخصيص
في الاحاد .

ثانيهما : حمل الاحبار المانعة عن الاحاد ما يخالف القرآن على ما يحالاه
ثبوتاً ومن لجائز أن لا يكون الخاص محالاً في الواقع مع عدم ، ويرد عليه أن
الظاهر من تلك الاحبار طرح ما يخالف القرآن في مرحلة الاثبات ، أي ما يكون في
الظاهر محالاً للقرآن .

والصحيح ما قلناه من أن الخاص بيان ، والبيان حكم على ذي الين وهو لعام
وهادم للسكوت المستلزم للعموم .

الامر السابع

هل يجوز مسح الكتاب بخبر الواحد أم لا ؟

وقبل بيان الحق في المقام، لزمنا التصريح بأنه ليس لهذا البحث ثمرة فقهية لأن الأحكام الشرعية بما فيها من العام والخاص والناصح والمسوح قد وصلت ليها من طرق أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، ولم يوجد فيما بأيدينا من لأخبار خبر واحد ينصص مسح الكتاب، وبعد عدم وجود مصداق لمسح الكتاب لخاصة الكتاب يكون البحث عن جواز مسحه بالخبر الواحد لغواً من وجهة الفقهية .

فالمبحث اما كلامي ، ان نظرا الى بعض ادلة المدعين من أن المسح حسن دائماً والقيح قبيح دائماً ، واما صولي ، ان نظرا الى احتجاج المدعين بالقرآن قطعي وخبر الواحد قطعي ولا بد من الرضا القطعي القطعي .

وكيف كان فقد اطال علماء الاسلام في البحث عن المسح ، ونحن نقسم آثارهم في الجملة .

قد وقع لخلاف في جوار مسح الكتاب عقلاً وسمعا، وقبل الدخول في صميم البحث نقول : المسح لغة عبارة عن لزالة والإبطال والاعدام، تقول: مسحت الشمس الظل ، يعني أزالته، وتقول: مسحت الريح آثار القدم، يعني أزالها، ويراد من المسح أيضاً النقل وتحويل ، تقول : مسحت لكتاب أي نقلت كلماته (وتطبيق النقل على كتابة المثل محار عقلي) ، ونسحت المحل من حلية الى أخرى يعني حولها من مكان الى آخر، وبهذا المعنى يطلق المسح على انتقال الارث من ورث الى آخر لموت بعض الورثة فمن تقسيم الميراث ويعبر عن ذلك بالمساخات ، وبهذا المعنى ايضاً يقال تناسخ لأرواح ، يعني نقل الروح وتحويلها من بدن الى آخر .

واختلف للمعويون في أن المعنى الحقيقي للمسح هل هو الازالة ، كما عن الجوهري والمطري والعبور وبادي ان أول المعاني الازالة ، أو هو النقل ومجاز

في الالة كما عن القفال وابن فارس وجبوى صاحب مصباح المير ، أو هو مشترك لفظ بين لمحيين ، كما عن العزالي والقاضي أبي بكر ، أو هو مشترك معوى سهما كدعن الأمدى الميل إليه ، حيث قال أن الاشتراك أشبه ، أن لم يوجد في حقيقة النقل خصوص نذل صفة وجوديه ، ثم انه توقف جماعة في ما وضع له المسح لعة ، والمشهور انه لالة ، ونعهم على ذلك ، العلامة وأبو لحسن البصرى

و نعيمق : فمن حيث الحكم فالمد ر في باب الالحد بمراد لمتكلم هو الظهور لمر في سوء كد مستند الى لوضع او كان مستنداً الى لقرائن الكلامية ، وأمن حيث الموضوع له المسح فلا بد وأن نقل بأن لجامع بقرب بين لالة ونقل موجود ، وهو فرع لمحل عن لشلعل لوجودى ، فن لم يكن في موارد فهم النفس من الكلام خصوصية اشغال المنقول لمحل آخر بعد فرائعه للمحل الأول ، كن المسح مشترك معوباً له مفهوم عام قابل للاطلاق على الالة والنقل ، وصح مدقه الامدى في قوله : الاشتراك أشبه ، والأالحق مع المشهور أنه لالة وذلك لئلا بد مستند الى صميم النقط دون القرائن .

ثم علم أن مسح الكتاب (بمعنى كتابه مماثل لكتاب) محار لعطى ومحار عفى معا ، وذلك لانه قد شعمل المسح ولا في النقل ، وهذا محار في الكلمة ، وطق لنقل عى بيجاد المائل للمكتوب وهذا محار عفى ، وكيف كان فلانمة عملية لمثل تلك التديققات لما عرفت من أن المدار في تفهيم المقاصد على لظهورات في المتدهم لعرفى ، نعم في مورد فقدان أى قرينة متصورة في المقام اداسلم بقاعدة الأصل في لاستعمال الحقيقة بشر البحث عن تشخيص الحقيقة من لمحار ، ولكن لصغرى بدرة حدأ والكبرى غير مسلمة ، هد بحسب للعة .

وأما اصطلاح حد عرف المسح بتعاريف عديدة مذكورة أعليها في شرح العصدى لمختصر الحاجبى .

١- قال لبحر الرازى ، هو النقط الدال على ظهور انتفاء شرط دوم الحكم

٢- وقد العزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثالث بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع ترجمه عنه .

٣- وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده .

٤- وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ولم يرتض بهاجل العشاء ، وقد عرفه العلامة و الشيخ البهائى و لحاجبى و جماعة برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، ولما كان العرص من التعريف المذكور هو المعرفة بالسبح بمقدار الحاجة ، لم يرفأدة فى البحث عن طرده و عكسه ، فهما مطالب .

المطلب الاول

هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا ؟

الحق أنه نعم يجوز ، وحالف اليهود فى ذلك وقالوا ن شريعة موسى عليه السلام حادثة غير مسوحة ، ولا يسقى الشك فى أنهم لا يقولون بالاستحالة لعقلية ، كيف وهى تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسى الناسخ للآدين السابقة له ، وأما ذهبوا الى ذلك افتراء على موسى بأنه قال : شريعنى مؤبدة ، اذ لعكس صحيح ومأثور عنه وهو الإشارة بشوة سيد محمد عليه السلام كما فى التوراة و انجيل برنابا من بشاره عيسى عليه السلام أيضاً بمجىء نبي من بعده اسمه أحمد عليه السلام .

و التحقيق فى باب نسخ الآدين أن الآدين عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كن مدرسة مكمله للآخرى الى أن وصل الدور الى آخر مدرسة الهيئة صح فى مورد هارون قول الله العظيم (١) : اليوم اكملت لكم دينكم ، وعلى هذا فيكون كل نبي مكملًا ومتمما لما أتى به السبق السابق .

وبدل على ما ذكره قوله تعالى (١) . شرح لكم من لدين ما وصى به نوحاً
ولدى أوحينا اليك ، وقوله تعالى (٢) وذلك دين القيمة ، وقوله تعالى (٣) .
فقبل مدة ابراهيم حنبلاً ، وهذه الايات تدل على أن الشريعة الملاحقة ليست مريضة
لشريعة تسبقه على نحو الاطلاق بل مكمنة لها ، ولذا نحن نؤمن بأسياء الله وكتبه
ورسله ، قال الله تعالى (٤) . والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .
بل لا يعقل مسح حزمة من الاحكام كوجوب الاعتقاد بالمعروف لا الهة الحق
ووجوب العدل وحرمة الظلم .

نعم نسحب بعض الاحكام و الاجميع الادين مشتركة في التوحيد والسوة
والمعاد ، بل الامامة ، لانه كان لكل نبي وصي ، ولشريع اما هي مدارس لهية
تكاملية ، لا بسنة لي حملة من الاحكام التي كانت ذات مصالح رسمية وكانت
في علمها مشقة فتصت لمصلحة تحميها على بعض الامم ، وبديل على ذلك قوله
تعالى (٥) . ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، الآية ..

وبدلالة ، مسح الادين بالمعنى الذي قلنا من مجيء الشرائع كل تلو الاخرى
أمر يدهى ضرورى تديجياً لا محال لا نكره ، فليهود مجارون في هذه الدعوى
التي تكذبها حتى توراثهم المحرفة وقد سمعت أن عيسى عليه السلام قد بشر بمجيء
نبياً عليه السلام ، وقال الله تعالى (٦) . وادول عيسى بن مريم يابى اسرائيل ابى رسول الله
يكم مصدقاً لما بين يدي من انواره ومشرأ برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد ،
وما هيث على ذلك معرفة لاحارسوة عليه السلام وعلم الرهسان بسماته وصدته .

(١) سورة لشورى ، الآية ١٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٥ .

(٣) البقرة ، الآية ١٣٥ .

(٤) البقرة ، الآية ٢٨٥ .

(٥) سورة لقرد ، الآية ٢٨٦ (٦) الصف ، الآية ٦ .

المطلب الثاني

في الاستدلال على امتناع النسخ في الأحكام عقلاً و الجواب عنه :

يمكن أن يستدل على امتناع النسخ بأمرين :

١ - الشيء لا يخلو ما ان يكون دامصحة يؤمر به لاجه أم لا ، وان كان دامصحة وجب عقلاً أن يؤمر به كل مكلف في كل زمان على مذهب العدالة والاممية القائمين بالتحسين و التمسح العقليين ، وان لم يكن دامصحة وجب الايؤمر به وصلاً عما اذا كان فيه مفيدة او حجب أن ينهى عنه ، ومن المعلوم أن النسخ عبارة عن ازالة الحكم عن الوعد المناسب له وهو وعد التشريع ، ود أمر الشارع بشيء في زمان لا يمكن ان ينهى عنه في زمان آخر .

والجواب عن هذا لدليل أن الأفعال من حيث الحسن والقبح على نحوين :

الاول : ما يكون حسناً وقيحاً في جميع الأزمنة و الامكنة ، ولكل شخص وفي كل حال ، نظير الاعتقاد بفساد المعارف الالهية الحق لا به حسن و عدل في عالم لعدوية وموفق للرايين لعقبة التي لا يكون قابلة لمحبص و لاستثناء ، لان قاعدة شوء لمعلول عن العلة و احياح الممكن المسوق بالمعدم الى الواجب الموجد له ، لا تحتص بشخص دون شخص و زمان دون زمان آخر و حالة دون أخرى ، وحينئذ لا يحكم العقل بوجوب عقد لقلب بالواجب لخالق للممكنات و يحكم بقبح لمحدثه تعالى وتقدس .

ثاني : ما يكون بحسب طبعه لاولى حسناً و قبيحاً ولكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقسه عما كان عليه من الحسن أو القبح ، ولذا لو بان حسن لأفعال وقبحها كما يكون بالذات يكون أيضاً بالوجوه والاعتبارات ، وقالوا بان صرب لبيتيم من هذا القسم ، اد صربه بما هو صرب ايذاء و ظلم ، فهو قبيح لامحالة ، و لكن ضربه للتأديب حسن ، ومن اد قتل ذلك يقول بان السر في انقلاب الحكم في نظير المثال ، لمذكور نما هو لعروض عنوان حسن على الفعل يكون أولى مطابقة لعنوان العدل

هل يجوز نسخ الكتاب بالحر الواحد؟

((١٣٥))

من أصل الفعل والاندفاع في الحقيقة موضوعي وليس بحكمي فقط ، و توصيح ذلك أن العدل وهو الأسواء حس وله عنوان عام ومصاديق غير محصورة بمقدار الموجودات ، فالعدل قس للانطباق على لظام الكونى من الدرة الى الدروة ، وكذا ما يقبله من الظلم وهو التجاور عن الاستواء وله مصاديق عديدة ، فالعدل في عدم لشمس اشراقها ، والظلم و هو لتعدى عن الاستواء بكونها ، والعدل في المجموعة لعلوية التصاق أجزاء كل موجود عوى فيها بعضها ببعض مع حفظ مقدار زيور كل واحد منها ومقدر بعد كل عن الآخر ، وبطارها ونسب أحرائها كالتعوى لمعوش اسم هو خلاف عدلها الكونى ونظامها الواحدى ، وهذا لقياس موجود فى كل شىء مادياً كوناً ومعنوياً ، فالعدل فى المزج إنما هو استواء نسبة كل عنصر من لعاصر الموجودة فى البدن مع لآخر وفقاً للخدمة لالهية لمتعة ، وان شئت عرت تنعير القدماء من التعادل بين الاخلاط الاربعه ، بحيث لورد حقد ونقص آخر لآخر المراح و زال لعدل وأقصى ذلك الى الموت ، وصح لستدى ان يقول .

چون يكى رين چهار شد (١) عالى جود شیرین بر آید از قالب و العدل فى لاخلق بما هو سظيم لعرائر التهجبة و السعية والاسبابة ، و لظلم فيها بخرافها عن استواء بالانحفاص أو لارتفاع غير الموروس ، فالعدل فى القوة السعية شجاعة ، و انحرافها لبرولى جس ، و انحرافها الصعودى تهور ، و حيداك تقول بأن صرب ليتيم انحراف من الحقوق البشرية و الحدود النظامية ، لانه تصرف فيما ليس للمصرف الصرف به ، لان الصارب شخص و ليتيم شخص آخر وليس ليتيم عبداً مقهوراً للصارب ، نصربه ظلم و ظلم قبيح ، ولكن العلم بالمعارف الحقه و تقدم العمى و لحنق لاخلق العاصلة والتجنت عن الرذائل . لسيئة عدل ، والعدل حس ، و اذا تعارض العدل لاول مع الآخر ، ولاربى فى كون المدار على الآخر دون الاول ، صرب ليتيم تأديباله ابحاد للعدل فى مزاجه الروحى . و هذا العدل الروحى الانسانى أعلى رتبة وأرفع درجة من العدل البدنى ، فايراد

(١) الاخلاط لاربعة : الصفراء - السوداء - اللعم - الدم .

الصرب على الذن وان كان حوراً ، الا أنه لما كان سبباً لايجاد الفضائل في لروح - وهو العدل المعنوى - كد حسا ، فالوجوه و الاعتبارات المعيرة للحسن أو القبح الى صديهما كلها من هذا القبيل فتعطى، وبعد ذلك نقول بأن الحسن مادام حسا يكون مأموراً به ، و كذلك القبيح مادام قبيحاً يكون منهياً عنه ، والاحكام المسوخة حيث كانت متعلقانها ت مصلح رمية صارت مأموراً بها في تلك الظروف والارمفة وسححت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للسبح الذي سويث به .

ولاسل للاشكال في سبحها من ناحية لمصلحة والملاك ، ولكمال النصيح دقق لظرفى أمر ابراهيم عليه السلام بدبح و لده ثم نسخ هذا الامر بعد حضور وقت العمل و الشروع في مقدمته القرينه لمسة نفل ، نعم ربما يفت بأن الاوامر الاحبارية النى تسح ليست من مفعلة نسخ لمصطلح المسحوت عنه ، لان الحكم لمسوخ لاند و أن يكون متعلقاً باستعنى به حقيقة . لاعلى نحو الوصف بحال متعلق الموصوف ، والامر سهل بعد عدم التفاوت لامن ناحية أن في الاوامر الاحتشارية الامر الواقعى ومتعلقه طهرى ، وفي السح المصطلح متعلق الحكم واقعى والاستمر ر طهرى .

ونوصيح ذلك أن في كليهما يرد اشكال الملاك ، فيقال في مورد الامر بدبح مثلاً ملاك الدبح موجود بدليل الامر به ، فلم لم تتحقق بدبح واكتفى الأمر بمقدماته مصرحاً بملك قد صدقت الرؤى ، وان لم يكن فيه ملاك ، فم أمر ابراهيم به كما سمعت هذا الاشكال في مورد نسخ لمصطلح ؟ ، والجواب عن الاشكال في الاول أن العرض هو الاحتبار وقد حصل ، وعن الاشكال في الثانى أن لملاك قبل للتعبير به بما يتغير ، وملخص لكلام أنه يمكن أن تكون في الشئ بمسب الظروف الرمية لمصلحة لى أن يأتي زمان آخر ، وربما تتحقق للشئ مصحة فطرة بالنسة الى المصلحة الموجوده فيه سابقاً ، كما اذا فتصت لمصلحة التسهيل روع اليد عن جملة من الاحكام الشفه ، ويشهد على ذلك ما نطله من الله سبحانه بقولنا حاكياً لكلام الله (١) : رب

((١٣٧))

هل يجوز نسخ الكتب بالحرز أو احدى؟

لاتؤ حدا ان سببا وأحطاب، رسا ولا تحمل غلب اصرا كما حملته على الدين من قبلنا
٢- ان السخ يستمر لنداء وهو ملزم للجهل ، فسخ الاحكام يستلزم جهل
الله بالعوقب ، و هذا محل لان الشربع شأ من علمه بالاصح ، و علمه تعالى
بالاشياء بكونها و شربعا عين دمه القديمة . والجهل يستلزم النقص أو لا والوج
مسه عنه والاعقاب ثبأ وانو حب ليس محلا لسعير ، والاحكام المطلقة زمانا غير
المحدودة بعايه وغير المؤممه بوقت . و حب اسرارها في عمود لزمن و مستحل
طوع والزوال . النسخ . عليها .

و اجواب أن لاطلاق الرماي ليس من المدليل الاثرامة للجهل لاشائية
الامرة شىء أو لاهية عنه ، و بما هو شحة لاطلاق في مقام البيان - التحلى عن
التقييد بزمان دون زمان - ، وتوصح ذلك أن للجهل لمسوقة لبيان الاحكام اطلاقات
ثلاثة بحسب صناعها الاولى ، و عى بالطاع لارسال من السواحى الاثية وعدم التقييد
ياحدى القبود الثلاثة :

الاول : الاطلاق من جهة الافراد .

ثانى : الاطلاق من جهة لاجول .

الثالث : الاطلاق من جهة الزمان .

و نحن اذا احد بالاطلاق الافرادى للاشخاص في مثل : أكرم لعلماء ، و
للاشياء في مثل : اعرض شجرة ، ولا يفرق بين لنحوى والصرفى في الاول ، ولا بين
لعرب والرطب في لثانى ، فكذلك ما أن ياحد بالاطلاق الرماي ، ونقول ان وجوب
الصدقة حال نجوى السي ^{١٣٧} مستمر بحسب الارمة ، ولكن تلك الاطلاقات ليست
مدليل لتزامية للجهل المذكورة ، كما انها ليست مدليل مطافية أو تضمينية لها
بالضرورة ، ولما كان للمتكلم أن يخصص العام ويقيد المطلق فكذلك له أن ينسخ ،
ولد قال الشيخ الانصارى بأن النسخ تخصيص رماي ، ولكن يقول ان دليل النسخ
حاكم على دليل المسوخ حكومة مقامية .

و تخصيص الكلام أن النسخ اذا كان بحسب نفس الامر وفي الواقع يكون

مستلزماً لجهن الناري حل وعلا ولكنه ليس كذلك ، بل هو رتبة للحكم في مرحلة الظاهر على نحو الحكومة المقمية كما مر ، وهو أنه في مورد السخ لما كان المقام مقام الاطلاق من ناحية بيان زمان الحكم أحد العرف بهذا الاطلاق وحكم بالاستمرار وأسند الى الشارع تطبيقاً لظاهر على توقع واستدلالاً بعالم لاثبات على عالم الثبوت واستمرار حكم العرف باستمرار حكم الشارع الى زمان ورود دليل نسخ وطهر للعرف ما كان محتجباً عليه وهو أن الحكم كان محدوداً من جهة الزمان الى الحد الخاص الذي يسه دليل السخ ، فالسخ والباء متوافقان في أنهما ظهور بعد الحفاء ، ون شئت قلت ابداء من الله للناس ما أخفى عنهم أو كان محتجباً عنهم ، وليس بالحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح ، وأما المصحح لتعريف بالسخ فإلا أنه رتبة للحكم في مرحلة لظاهر ، فلا يرد الاشكال بأن دليل السخ على ما ذكرتم اساجاء لبيان انتهاء أمد الحكم ، ولحكم لم يكن في نفس الامر دئماً ، بل كان مؤقتاً اذ يقال في الجواب بأن السخ ظاهري صوري ، نعم لو ذهب أحد الى أن نسخ وقعى ورد عليه شكل حدوث العلم للناري تعالى بعد جهله لمستلزم لمحدود محدودية علم الله و لمحدود وقوع التغير في ذات الله وكلاهما مضاف لوجوب وجوده ، وقد بقرر الدليل العملي على امتناع السخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت لله تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له ، واما مع عدم الحكمة فان كان الاول لزم الباء في علم الله تعالى ، ومعنى الباء نشوء رأى لم يكن ، فلا بد حينئذ من أن يكون الله جاهلاً بالحكم والمصالح وتعالى الله عن ذلك لان علمه بالمصالح الفردية والعائلية والجمعية - لظمنية - عذره عن العلم بالاصحح ، والعلم بالاصحح - فردياً أو عائلياً أو نظامياً - دنى له ، ولا يكون بين ذاته المقدسة وبين علمه وسائر صفاته اثنائية وميزوتنوت ، اذ لصفات الذاتية لله تعالى لا تنفك عنه ولا تعدد ولا تنكسر ، فلا تكون صفاته رائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير في الصفات كما في الذات لان الصفات عين الذات

هل يجوز نسخ لكتاب البحر الواحد ؟

((١٣٩))

وان كان لثاني لرم النعوى العت في الشريعة، لان الشريعة كان على نحو الدوام أولاً ثم نسخ ثانياً وهذا عت ، والحكيم تعالى مره عن العت ادأن أفعله طراً معصية ، لاعتراض ، وكانت واصلة للشر وبافعة لهم ولم تكن عائدة اليه تعالى وهو المعنى بالذات ، ولذا قلنا في محله بأن الله تعالى وعى بالعائنة والرصا ، بل لانتهاج الذات بالذات أبداع وشرح معا .

والحجوب ان لاحكام شئته عن الحكم والمصالح الا انها ليست أبدية مطلقاً ، بل بعضها مؤقته وبعضها تحددية وبعضها دائمة حيث تعترف بوحداك أن شرب الخمر قسح بحسب الطبع وحسن لحفظ لحياته ، فالمراد من ظهور الحكمة بعد نجفاء ان كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع ومستحيل ، وان كان بكشاف محدودية المصلحة لسبقه وتحدده فيما سبأني من الرمان فهو حق ولا محيص عن الاعتراف به ، فنلخص أن السح عبارة عن بيان انتهاء أمد لحكم ، الا ان صيغة الحكم على نحو العموم ولفائه لاموقاً كان لمصلحة محتمية عسباً ، كما في قوله تعالى :

(١) يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نحواكم صادقة الآية . . . دأن لمصلحة كانت في ابداء الحكم مطلقاً من جهة الافراد ونسخه الله تعالى بعد نحوى على (ع) للسى سورة النور وتصدفه ، وكانت تلك المصلحة هي توجيه الاراء ولعت لا يطر الى مقدم على (ع) ، وأن من اخضع بهذه المبرة والمصلحة يكون أولى الناس بالخلافة وشردهم في المنة وأقربهم الى السى سورة النور ، ونحن لانقول بأن المصلحة متمحصية في اعلاما بالمفاهيم الناركين للعمل بهذه الآية حتى يشكل علب باسئرام ذلك بحق كمار لصحابة بل يكفى في مصلحة النسخ اظهار أولوية على (ع) بالمسب والمكرامات من لصحابة .

وقد يستشكل في السح بأن دليل السح ان كان ناظراً الى أن الحكم كان من الاول محدوداً بعانة ومؤقاً بوقت ، لزم ألا يكون هناك نسخ في الواقع لان

((١٤٠))

الامر السابع

النسخ هو الإزالة ، والإزالة في الحكم المحدود بغية حين تحقق الغاية ، وإن كان ناطراً إلى أن لحكم المؤبد في الواقع أثر بل من لوح التشريع لرم التفاصيل ، والجواب احتياطاً لشيء لأول ، وأن لنسخ قطع وإزالة في مرحلة الظاهر لا في نفس الامر والواقع وأن المصلحة كسب في إيراد العموم فرداً أو زماً فلا يكون في نسخ محدود كما لا يكون في التحصيل محدود .

«تصرة»:

ذهب أبو مسلم بن بحر الأصمهاشي إلى عدم وقوع النسخ في الأحكام ونجشم في موارد نسخ أمور أخرج تلك الموارد عن كونها نسخاً إلا أن يذكر نسخ مكبرة محضه ومحاولة لإخفاء ما هو بدعي ، نعم قد استدل على عدم وقوعه في الإخراج بقوله تعالى (١) : «لَا يَأْتِيهِ لِنَاطِلٍ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» ، فتوهم أن نسخ ابطال للقرآن والجواب أن بين الغاية من بيده اليدين ليس اطلاقاً . وكيف القرآن ينص على جواز النسخ في قوله تعالى (٢) : «مَنْ نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسَخَ مِنْ أَحَدِهَا أَوْ بَدَّلَ مِنْهَا» ، فلما منع عقلا من النسخ ولادليل سمعاً على عدم وقوعه .

المطلب الثالث

قد أعدل العلماء البحث في موارد نسخ ولا سيما علماء العامة ، ففي «الانفاد» للسيوطي في لمسألة السابقة من النوع السابع والأربعين في داسحة ومسوحه : النسخ في القرآن على ثلاثة أصرب :

أحدها ما نسخ تلاوته وحكمه معاً ، قالت عائشة : كره في ما يرل عشر رضعات معلومات فسخ بحسن معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ و هن مما يقرأ من القرآن ، رواه الشيخان . وقد تكلموا في قولها وهن مما يقرأ من القرآن ون ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك .

(١) سورة فصلت ، الآية ٢٢ .

(٢) سورة لقمة ، الآية ١٠٤ .

وأحب أن أذكر دقارب لوفاه أو أن التلاوة مسحت أيضا ولم يلع ذلك كن الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفي وبعض الناس يقرؤها .

وقال أبو موسى الأشعري برئت ثم رفعت ، وقال مكى هذا المثل فيه المنسوخ غير مشو والسخ أيضا غير ملو ، ولأعلم له بطيرا (١) .

المصرب الثاني : مسح حكمه دون تلاوته ، وهذا المصرب هو الذى فيه لكتب مؤلفه وهو على الحقيقة قبل حدا وان كثر الناس من تعديد آيات فيه من لمحققين منهم كلفاصى أبى بكر بن العربى بن ديك وأنقه ، وبنى أقوله ان الذى ورد له المكثرون أقسام ، قسم ليس من السخ فى شىء ولا من المخصيص ولانهم علافة بوجه من لوجوه ، وذلك مثل قوله تعالى : وممارر قهاهم يعقون ، وأنفقوا ممارر قكم ، ونحو ذلك .. قالوا انه منسوخ بآيه ازكاة وليس كذلك بل هو بوق .

اما الاولى فبهاجر فى معرض النساء عليهم بالانفاق ، وذلك يصح أن يعمر بالزكاة ، والافاق على الأهل والافاق فى الامور المدونة كالأعنة والاصفة ، وليس فى لاية يدل على أنها مفعلة واحدة غير الزكاة . والاية ثابته يصلح حملها على الزكاة ، وقد فسرت بذلك . وكذا قوله تعالى : ألبس الله أحكم الحاكمين ، قبل انها مما نسخ بآية لسيب وليس كذلك ، لانه تعالى أحكم الحاكمين ابدأ لا يقل هذا الكلام السخ وان كان لا مرد له ويص وتترك المعقة ، وقوله فى آفرة : وفولوا للناس حسا ، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف ، وقد علطه ابن الحصار بأن الاية حكاية عما أحده على بنى اسرائيل من لميثاق فهو حمر ، فلا سخ فيه ، وقس على ذلك ..

وقسم هو من قسم المحصوص لامن قسم المنسوخ : وقد اعنى بن العربى

(١) ذكره فى باب الرضاع أن قول المعصوم عليه السلام : كان يقال عشر رضعات :

محمول على النقية بقرينة أن هذا هو قول العامة ، والشاهد على صدق قولنا ما ترى من أن عائشة أسدت عشر رضعات الى القرآن ، ثم لم تقتنع حتى اكتمت فى الرضاع المحرم على خمس رضعات وقد أحدا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة ، ومن العجيب ما عى بعض من المصير الى العشرة وطرح خمسة عشر رضعة .

بتحريره فأجاد كقوله . ان الانسان لمي حسر الا الدين آمنوا ، و شعراء بتعمهم
العدوون الا الذين آمنوا ، وعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ، وغير ذلك من
الآيات التي خصت باستثناء أو عاية ، وقد أخطأ من أدخلها في المسوخ ، ومنه قوله
تعالى : ولانكحوا المشركت حتى يؤمن .

قيل انه نسخ بقوله : والمحصات من الدين أوتوا لكتب ، واما هو
مخصوص به ، وقسم رفع ما كان عليه لأمري الحاهلية أو في شرائع من قبله أو
في أول الاسلام ولم يزل في القرآن كاطل يحكج بساء الاله و مشروعة
القصاص والدية وحصر ، لاطلاق في ثلاث وهذا ادخاله في قسم واسع قريب
ولكن عدم ادخاله أقرب ، وهو لدى رحمة لمكي وعيره ، و وجهه بأن ذلك
لوعده في الناسج لعد جميع القرآن منه ، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار
وأهل الكتاب .

قلوا واسحق الناسخ والمسوخ أن تكون آية سحبت آية ، انتهى نعم ، نوع
الاحرمه وهو رافع ما كان في الاسلام ادخاله أوجه من تقسيم قبله ، اذ اعلنت ذلك
فقد خرج من الآيات التي أوردها المكثرون الحزم العبر مع آيات الصصح و لعفو
ان قلنا ن آية السيف لم تسحها وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير ، وقد أوردته بأدنه
في تأليف لطيف ، وها أنا أورده هنا محرراً ، فمن المقرة قوله تعالى : كتب عليكم
اذا حضر أحدكم الموت الآية ، مسوحة قبل بآية المواريث وقبل بحدث : ألا لأوصية
لوارث ، وقيل بالاجماع ، حكاه ابن العربي ، وقوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه
فدية ، قيل مسوحة بقوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، وقيل محكمة و لا مقدرة ،
قوله : أحل لكم ليلة الصيام الرمث ، ناسحه لقوله . كما كتب على الذين من قبلكم ،
لأن مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الاكل والوطء بعد الصوم ، ذكره
ابن العربي ، وحكي قول آخر انه نسخ لما كان بالسنة ، قوله تعالى : يستلوك من
الشهر الحرام الآية ، مسوحة بقوله : وقتلوا المشركين كافة لآية ، أخرجه ابن جرير عن
عطاء بن ميسرة ، قوله تعالى : و الذين يتوفون منكم الى قوله : مناعاً الى لحول ،

مسوحة بآية أربعة أشهر و عشرأ و لوصية مسوحة بالميراث ، والسكنى ثبته عدد قوم مسوحة عند آخرين بحديث ولاسكى ، قوله تعالى : وان تبدوا ما فى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله ، مسوحة بقوله بعدد : لا يكف الله نفساً الا وسعها ، ومن آل عمر بقوله تعالى : تقوا الله حق تقاته ، قيل انه مسح بقوله : و تقوا الله ما استطعتم ، وقيل : لا ، بل هو محكم وليس فيها آية يصح فيها دعوى السح غير هذه الآية ، ومن النساء قوله تعالى . و الذين عقدت إيمانكم فآتوهم نحبهم ، مسوحة بقوله : وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ، قوله تعالى : وادخضر القسمة الآية ، قيل مسوحة وقيل لا ولكن تهون الناس فى العمل بها ، قوله تعالى : و اللاتى يأتين فى حشة لآية ، مسوحة بآية ثور ، من المائدة قوله تعالى : ولا لشهر الحرام ، مسوحة بآية القتل فيه ، قوله تعالى : فان جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، مسوحة بقوله : واداحكم بينهم بماأمر الله ، قوله تعالى : و آخر من غيركم ، مسح بقوله : واشهدوا دوى عدل منكم ، و من الاعمال قوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون الآية ، مسوحة بالآية بعدها ، ومن تراعى قوله تعالى : تقرو حقاها وثقلا ، مسوحة بآية العذر وهو قوله تعالى : ليس على الاعمى حرج الآية ، وقوله : ليس على الصمماء لايتبين ، ونقوله : وما كان المؤمنون ليبروا كافة ، ومن البور قوله تعالى : الراى لاينكح الارابة لآية ، مسوحة بقوله . و انكحوا الابامى منكم ، قوله تعالى : ليسأدينكم الدين ملكت أيمانكم الآية قيل مسوحة وقيل لا ، ولكن تهاون الدين فى العمل بها ، و من الاحزاب قوله تعالى : لا نحل لك النساء لآية ، مسوحة بقوله . اما احلنا لك ارواجك الآية ، و من المحادلة قوله تعالى : ودا حجيت الرسول فقدموا الآية ، مسوحة بالآية بعدها ، ومن الممنوحة قوله تعالى : فأتوا الدين ذهبت ارواجهم مثل ماأنفقوا ، قيل مسح بآية لسيوف وقيل بآية العيمة وقيل محكم ، و من المرمل قوله : قم الليل ، لا قليلا ، مسح بآخر السورة ثم سح الآخر بالصلوات الخمس ، فهذه احدى وعشرون آية مسوحة على خلاف فى بعضها لا يصح دعوى السخ فى غيرها ، والاصح فى آية الاستئذان

والقسمة الاحكام فصارت تسعة عشر، ويصم اليها قوله تعالى : فاسما تولوا فثم وجه الله
عسى رأى ابن عباس أنها منسوخة بقوله : قول وجهك شطر المسجد الحرام لايه،
فتمت عشرون ، الى آخر كلام السوطى فى الانتان .

وقال الحاجى فى المختصر : الجمهور على حوار نسخ التلاوة .

وقال العسدى فى شرحه : السبع اما لتلاوه فقط أو للحكم فقط أولهما مما
وثلاثة حائره ، وخالف فيه بعض لمعتلة ، لما قطع بالحو ر من حوار تلاوه
الاية حكم من احكامها وما بدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولانلازم بينهما وادا
ثبت ذلك فيجوز نسخها ونسخ احدهما كسائر الاحكام لمتابية ولما أيضاً لوقوع
وايه دليل الحوار ، اما لتلاوة فقط فماروى عمرانه كان فيما أنزل : الشيع والشيعه
داريا فاحمواهما لثمة بكلا من الله ، وحكمه ثبت واد حصص بالاحصان ،
واما لحكم فكسح لاعتداد بالحوول والمقط مفروء ، واما هما معاً فم روت عائشة
به كان فيما أنزل . عشر رضعات محرمت ، وقد نسخ تلاوته وحكمه ، انتهى
المقصود من كلامهما .

أقول يظهر من هؤلاء - علماء العامة - الاختلاف الكثير فى مقدار السبع
وان كانوا متفقين على الظاهر فى حوار نسخ التلاوة مع حكمها أو لا مع حكمها ،
وانت حبير بان ذلك هو التحريف بالمقبضة الذى قد مر ما يطلانه ثم انه لا يمكن
موافقتهم فى مقدار المسوخ من الآيات اذ لتخصيص أو لتقييد أو بيان اكمل لمصاديق
او العدل التحيرى أو ما شابه ذلك لا يكون من السبع المصطلح قطعاً .

وفى مقابل هؤلاء المكثرون للسبع من أنكر وقوعه اطلاقاً وهو أبو مسلم
ابن بحر الاصعها نى اذ قال سجو السبع وعدم وقوعه ، عما أن قوله تعالى (١) : لا يأتية
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، يدل على عدم السبع لان السبع ابطال للمسوخ ،
وقد تصدى للجواب عن موارد السبع ، ولكنه توهم فسد لان معنى الاية ان لقرآن
بما هو كلام الله و منهج عبادى وقانون نظامى و ميران اخلاقى ومعيار اصلاحى

ومسح للعموم وشامل لسعادات الدنيوية والاخرية وكفل للعدالة الفردية والاجتماعية وجامع للحوامع الحبرية ودفع للردائل والشرور عنى نحو العموم والكلية ، لا يتصور في اى حديث من حرمه توهم العثور على خطأ ولا يتقدمه كتاب سماوى او قامون عقلى يقتضى بطلانه ولا يأتى من بعده كتب سماوى اورشد فكرى يوجب بطلانه ، وليس معنى لايه انه لا يأتى لعدمه خاص ولا لمطلقه مقيد ولا لحكمه عايد .
ومعناه شعبة فقد وافق الشيخ الطوسى - قده - علماء العامة فى أعيب لمورد التى قالوا بالمسح فيها ، فقال فى بعده :

فصل : فى ذكر حوار مسح الحكم دون التلاوة ، و مسح التلاوة دون الحكم ، جميع ما ذكرناه حائر دحول المسح فيه لان التلاوة ، ذاكات عادة ، والحكم عادة أخرى حار وقوع المسح فى احد هما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك فى كل عاداتين ، وذا ثبت ذلك حار مسح التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة ، الى ان قال : واما مسح التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لمقلناه من حوار تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة ، لى ن قال : واما حوار السخ فيهما فلا شبهة أيضاً فيه لحوار عبر المصلحة فيهما وقد ورد المسح بجميع مانسه لان الله تعالى نسخ اعتداد الحول بشرى أربعة اشهر وعشرا و مسح النصدق قبل المساجاة ، ونسخ ثبات الواحد للعشرة ، وان كنت التلاوة ، دقة فى جميع ذلك ، وقد نسخ يصح التلاوة وبقي الحكم على ما روى من آله الرحم من قوله الشيخ والشبهة اداريا فارحموهما السة بكالا من الله ، و ان ذلك مما ارله الله ولحكم بقى بلا خلاف ، وكذلك روى فى تنابع صميم كفارة اليمس فى قراءة عبد الله بن مسعود لانه قد نسخ التلاوة ولحكم بان عدم من يقول بذلك واما نسخهما معاً فمثل ما روى عن عائشة انها قالت كان فيما ارله تعالى عشرة رصعت يحرم من ثم تسحت بحمى عشرة فحزرت بسحه تلاوة وحكماً ، واما ذكرنا هذه المواضع عنى جهة المشال ولولم يقع شيء منها لما احل بحواز ما ذكرناه وصحته لان الذى اجاز ذلك ما قدمناه من الدليل وذلك كاف فى هذ الباب انتهى كلامه رحمه الله .

وفى المحار (١) قلأ عن تفسير النعماني: فيما سألوه عن الناسخ والمسوخ
 فقال (ع): ن الله تارك و تعالى بعث رسوله (ص) بالرفاه والرحمة فكان من رفته
 و رحمته انه لم يقل قوم في اول نوبته عن عاداتهم حتى استحکم لاسلام في قلوبهم
 و حلب الشريعة في صدورهم فكانت من شريعتهم في لجاهلية ان لمرأة ذ رنت
 جلست في بيت وأقيم بأوده حتى يأتي الموت وادري الرجل بعوه عن محالهم و
 شتموه و آدوه و عيروه ولم يكونوا يفرقون عبر هذا قال الله تعالى في اول لاسلام:
 و اللاتي ياتين باحشة من مباءكم فيشهدوا عليهن اربعة منكم فيشهدوا فامسكوهن
 في البيوت حتى يتوفاهن لموت او يجعل الله لهن سبيلا و لن يأتينها منكم
 فأدوها فان تابا واصلحا فاعرضو عنهما فان الله كان تواباً رحيماً .

فلما كثرا المسلمون وقوى لاسلام واستوحشوا امور لجاهلية بول الله تعالى:
 الرابية و لراي فاحلوا كل واحد منهما مأ جديدة الى آخر لاية فصحت هذه لاية
 آية الحبس والاذى .

ومن ذلك ان العدة كانت في لجاهلية على لمرأة ستة كاملة وكان دا مات ارجل
 انفت المرأة حلف طهرها شيئاً برة وما جرى محرما ثم قلت : البعل أهون على
 من هذه فلا كنحل ولا متشط ولا تطيب ولا تروح سنة فكانوا لا يخرجون من بيتها
 بل يحرون عليها من ثركة من زوجها سنة ، فابول الله تعالى في اول لاسلام . و
 الدين يتومون منكم وينذرون ازواحاً يترصن بانفسهن اربعة شهر وعشراً فاداسن
 احلهن فلا حرج عليهن لي آخر الابة .

ومن ذلك ان الله تارك و تعالى لما بعث محمد عليه السلام أمره في بدو امره ان يدعو
 بالدعوة فقط وامل عليه : يا ايها النسي اما رسلك شاهداً و مشراً و نديراً وداعياً
 الى الله باده و سراحاً مسيراً و بشر المؤمنين بن لهم من الله فصلاً كبيراً ولا تطع الكافرين
 و المصدقين و دع دهم و توكل على الله و كفى بالله وكيلاً ، فبعث الله تعالى بالدعوة فقط
 وأمره لا يؤذيهم فلما ارادوه بما هموا به من تبيت امره الله تعالى بالهجرة وفرص عليه

القتال فقتل سبحانه . ادن للدين بقتلون باهم ظلموا وان الله على تصرفهم لقدير ، فلما أمر الناس بالحرب خرجوا وخافوا فانزل الله تعالى . الم ترالى الدين قيل لهم كفو ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب القتال اذ اريق منهم يحشون دس كحشية لله أو أشد حشية وقلوا رب لم كننت علينا القتال لولا اخرتنا لى أجل قريب ، الى قوله سبحانه . ايما تكونو بدر ككم الموت ولو كنتم فى بروح مشيدة فسحت آية القتال آية الكف فمما كان يوم بدر وعرف الله تعالى حرج المسلمين أنزل الله تعالى على نبيه : فان حشوا للسلم وحش لها و توكل على الله ، فما قوى الاسلام وكثر المسلمون أنزل الله ولا تهبوا وتدعو الى السلم وانتم لاعلوب والله معكم ولن يتركم عملكم ، فسحت هذه الآية الى دن لهم فيها ان يحشوا ثم انزل سبحانه فى آخر السورة : وقلوا للمشركين حش وحدثموهم وخذوهم وحضروهم الى آخر الآية ومن ذلك ان الله تعالى فرض القتال على الامم فجعل على الرجل لواحد من يقتل للمشركين قتال . ن يكن منكم عشرون صابرون يعلموا ما تبين الى آخر الآية . ثم نسخ سبحانه فقال : الان حفف الله عنكم و علم ن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يعلموا ما تبين الى آخر الآية فسبح بهذه الآية ما فعله فصر من فر من المؤمنين فى الحرب فان كانت عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الرحف وان كان بعدة رحبين لرجل كان فارا من لزحف وقل (ع) ومن ذلك نزع آخر وهو ان رسول الله ﷺ لما هاجروا الى المدينة حتى بين اصحابه من المهاجرين و الانصار جعل الموارث على الاحوة فى الدين لافى ميراث الارحام و ذلك قوله تعالى . ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله و الذين آووا وانبصروا اولئك بعضهم اولياء بعض الى قوله سبحانه . والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شىء حتى يهاجروا ، فاحرج الاقارب من الميراث و نبت لاهل لهجرة واهل لدين خاصة ، ثم عطف بالقول فقال تعالى : والذين كفروا بعضهم اولياء بعض لا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير . فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه وتركته لاجيه فى دين دون امر به والرحم الوشيجه فلما قوى الاسلام انزل الله : السى

اولى بالمومنين من انفسهم و ارواحه امهاتهم واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض
 فى كتاب الله من المؤمنين و تمهاجرين لأن تعلموا الى ولىاءكم معروفاً كان ذلك
 فى الكتاب مسطوراً ، فهذا المعنى بمع آية الميراث ، ومنه وجه آخر و هو ان
 رسول الله ﷺ لما بعث كانت الصلاة الى قلة بيت المقدس سنة بنى اسرائيل و
 قد احبنا الله بما قصه فى ذكر موسى (ع) ان يجعل بينه قلة و هو قوله : وأوحينا لى
 موسى وحيه ان تو آلفومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قلة ، وكان رسول الله ﷺ
 فى اول مسعته يصلى الى بيت المقدس جميع ايام مقامه بمكة وبعده هجرته الى المدينة
 بآشهر ، عبرته اليهود وقلوا انت تاح لقلتنا فأحزن رسول الله ﷺ منهم و بول
 الله تعالى عليه و هو بقلب وجهه فى السماء و ينظر الامر ، قد يرى ثقل و حرك فى
 السماء فلو ليك قلة نرص ما قول و حرك شطر لمسجد الحرام و حيث ما كنتم قولوا
 و حركهم شطره لثلا يكون لئاس عليكم حجة - يعنى اليهود فى هذا الموضع ،
 ثم احبنا الله عروحل ما لعله التى من اجيالهم يحول قلته من اول مسعته يقال تارك
 و تعالى : و ما جعلنا لقله التى كنت عليها الا لعلم من يتبع الرسول ممن يقلب
 على عقبه و ان كانت لكبرة الاعنى الذين هدى الله و ما كان الله ليصبح ايمانكم ان
 الله بلئاس لرؤوف رحيم فسمى سبحانه الصلاة هلها ايماناً ، و هذا دلل و اصبح
 على ان كلام لئارى سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا يشبه أعدله أعدلهم ، ولهذه
 العلة و اشباهها لا يبلغ احد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله و تأويله الا سبه ﷺ
 و اوصياؤه .

ومن الناس ما كان مشتتاً فى التوراة من الفرائض فى القصص ، و هو قوله :
 و كسا عليهم فيها النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر الآية ، فكان المذكور الانشئ
 و الحرو بعد شرعاً سواء ، فسبح الله تعالى ما فى التوراة بقوله : يا ايها الذين آمنوا
 كتب عليكم القصص فى القتلى الحربى الحرو لعبد بالعدو الانشئ بالانشئ فسحت هذه
 الآية نوكتها عليهم فيها ان النفس بالنفس .

ومن الناس انهم غلظة كانت على بنى اسرائيل فى الفرائض فوضع الله

تعالى تلك ان تصدعهم وعن هذه الامة فقال سبحانه : ويضع عنهم اصرهم ولا غلال
التي كانت عليهم ، ومنه انه تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا يكح الرجل أهله
في شهر رمضان سئل ولانا لله على معنى صوم بني اسرائيل في التوراة ، فكان
ذلك محرماً على هذه الامة ، وكان لرجل اذا سمى اوله بلبل قل أن يطر ففقد
حرم عليه الاكل بعد اليوم فطر أو لم يطر ، وكان رجل من اصحاب رسول الله ﷺ
يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان في الوقت الذي حرم فيه لحديق في جملة
لمسلمين وكان ذلك في شهر رمضان فبما فرغ من الحضور اراح الى اهله صلى
المعرب و انضأت عليه زوجته فطعام فطعم عليه يوم فبما حضرت اليه لطعام
أبتهته فقال لها اسمعيني يا بني فسميت وحرم على وطوي اليه و أصبح صائماً
بعد الى الحديق وحمل يحترق ساس فعشى عليه فمأله رسول الله ﷺ عن حبه
وحبره ، وكان في المسمن شدة يكحون سائمهم بالسئل سرأ لعله صبرهم فسأل
النبي ﷺ سبحانه في ذلك ، فبرك الله عليه ، أحل لكم فيه الصيام الوقت لي سائمكم
من لبس لكم و نسئ لفس لهن علم الله انكم كنتم تحسدون أنفسكم فباب عليكم وعقدكم
فإننا بأشروهم و سمعوا : كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من العجر ثم أنموا الصيام الى الليل ، فسحبت هذه الآية
من مقدمها .

وسبح قوله تعالى : وما حنفت الحن والانس الا ليعبدون ، فوله عروجل .
ولا يز لون محتفين لامر رحم ربك وحدث حنهم ، أي لرحمة حنهم .
وسبح قوله تعالى : و اذا حصر نفسه أولو القربى واليامى والمساكين
فأرزقهم منه واكسوهم و قولوا لهم قولا معروفاً ، قوله سبحانه : يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى آخر الآية .

ومن المسوح قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتوا
الا وكنتم مسلمون ، سبحانه قوله : فاتقوا الله ما استطعتم .

وسبح قوله تعالى : ومن ثمرات الحنبل والاعصاب تتخذون منه سكرأ وورقأ

حسباً ، آية التحريم وهو قوله حل ثأؤه : قل اما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والنفي غير الحق ، والاثم ما عاينها هو الحمر .

وسح قوله تعالى : وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقصداً ، قوله : ان الدين سقت لهم ما الحسى أولئك عنها معدون لا يسمعون حسبها وهم فيما شئت أنفسهم جاندون لا يحرهم لمرع الاكر

وسح قوله تعالى : وقولوا للناس حسباً ، يعنى اليهود حين هادهم رسول الله ﷺ فلما رجع من عروة تنوك انزل الله تعالى : قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدبون دين الحق من الدين وتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاعرون ، فنسخت هذه نآية تلك لهدية ، انتهى كلامه .

وأست بعد الاطلاع على اقوال العلماء من الشيعة والنسبة عمت اختلافهم فى مقدر المسوخ من الآيات والاحكام .

ثم ان هناك اختلافاً آخر ، وهو الاختلاف فى نسخ لقرآن بالنسبة ، فقد ذهب أهل الظاهر لى ان قوله تعالى (١) : قل لأحد فيما اوحى لى محرماً على طاعم يطعمه ، مسوخ ما روى من انه ﷺ بهى عن أكل كل ذى ناب من الساع ، وان الوصية للو لدين و الاقربين مسوخ بقوله ﷺ لا وصية لواثر ، و ان جلد الثأبى يسح فى مورد المحصى بما ورد من رجمه ، وان اباحة نكاح عبر المحارم لمستفادة من قوله تعالى (٢) : و حل لكم ما وراء ذلكم ، قد نسخ بما ورد من عدم حوار نكاح بنت الاح ابنت الاحن لآبادن عمتها وحوالنها ، بقوله ﷺ لا تنكح المرأة على عمتها ولا على حالتها ، بل ذكروا أن النسبة تسح النسبة ، وذلك نظير ماورد من طرق العامة بأنه ﷺ قال : كنت بهنكم عن ادجار لحوم لاصحى ألا تدحروها ، وكذا ماورد أيضاً من طرفهم أنه ﷺ قال : كنت بهنكم

(١) سورة الانعام ، الآية ١٤٥ .

(٢) سورة النساء ، لاية - ٢٣ .

هل يجوز مسح الكتاب بالحرير الواحد؟ *((١٥١))*

عن ريادة القصور الأفرورويه ، ومع ذلك كله حاول أبو مسلم بن بحر لأصمغني
الجواب عن موارد السح تنوحيات ذكروها ناخوتها في المتطلوات ، فأجاب
عن اعتداد الروحة في وفه روحها حولاً كاملاً :

الروحة لو كتب حاملاً ومده حملها حولاً اعتدت حولاً فلا مسح بل هو
تحصيل ، فأجابه بأن المسح كون الحول مداراً للاعتداد فلا يصح الجواب .

وأجاب عن آية المساحة « بها برلت لامتحان المسلمين و تمبير المؤمنين
من المسقين مهم » ، فلما حصل ذلك الاعتبار ارتفع ذلك الحكم لارتفاع سببه ،
فأجابه بأن لازم ذلك أن يكون أكثر الصحابة من المسقين

وأجاب عن آية الثابت بأن الحكم باق ادلو كانوا أبطالاً والمائتان في عرية
الحسن والصعب بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة لعشرين و حب الثابت فيكون
تحصيلاً ، فأجابه بعد تسليم ما دعاه بأن لازم ذلك أن تكون خصوصية في العدد .

وأجاب عن آية التوجه الى الكعبة بأن حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل
بالكلية لوجوب التوجه اليه عند الاشتباه أو العذر فهو تحصيل لاسح ، فأجابه
بأن التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصوداً لذاته ، والاحسن الجواب
بالسح عن هذا الحكم .

المطلب الرابع

الموارد المدعى فيها السح على أقسام :

الاول : ما لا يكون سحاً في حقيقة بل هو تحصيل أو تفيد .

مثل الاول : تحريم كل ذي ناب و محلب ، الذي ثبت بالسنة مع وجود
طلاق آية لتحليل ، وهي قوله تعالى (١) : قل لا أحديما أوحى الى محرماً على
طاعم يطعمه ، حيث ان دليل حرمة السباع حاكم على عموم الآية الافرادى ، وليس
نسخاً للآية .

ومثال لثاني : اشتراط نود عقد بنت الاخ على اذن عمتها ، واشتراط نود

عقد بنت لاحت عني اذن حالتها ادتوهم ان الدليل الدال على ذلك باسخ لقوله تعالى (١) : وأحل لكم ما وراء ذلكم ، مع انه تقييد لاسخ .

الثاني . ما ورد فيه حران معروض من حيث لسخ وعدمه ، فعمه قوله تعالى (٢) : وإذا حضر لقمة أولوا القربى ، نابة ، فقد ورد في تفسير العياشي من أنه مسحها آية العرائض ، فقال البحراني : تحمل رواية لسخ على مسح وجوب الاعطاء ، وتحمل رواية عدم المسح على حوار الاعطاء و منحيانه ، فلا تنافي بين الروايتين .

وقال أبو علي الطرسى . حلف الناس في هذه الآية على قولين أحدهما : أنها محكمة غير منسوخة وهو المروى عن الباقر (ع) ، قال محمد الشيباني في نهج السان : وقد قوم بها ليست منسوخة يعطى من ذكرهم الله على سبيل الذب و اطعمة ، قلت وهذه الرواية عن الباقر والصدق عليهما السلام يؤيد ما ذكرناه من لحمل بأن لايه محكمة غير منسوخة يعطون على سبيل الذب والطعمة ، ورواية المسح باسخ وجوب اعطائهم بآيه الميراث ، انتهى .

أقول : وأنت حبير بأن يعي الوجوب ليس مسح . مصفاً الى صمد السند سطر ح الرواية الدالة على لسخ .

ومنه قوله تعالى (٣) : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن لأؤنسن مسمون ، فعن العياشي عن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبد الله (ع) عن قول الله اتقوا الله حق تقاته ، قال : منسوخة ، قلت : وما مسحها ؟ قال : قول الله (٤) . اتقوا الله ما استطعتم وقال أبو علي الطرسى في الآية : أحلف فيه على قولين أحدهما به مسح بقوله تعالى (٥) : اتقوا الله ما استطعتم ، قال . وهو المروى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ،

(١) سورة النساء ، الآية ٢٢ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٨ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية ١٠٢ .

(٤ - ٥) سورة التباين ، الآية ١٦ .

((١٥٣))

هل يحور نسخ الكتب بالحبر الواحد؟

والأحرانه غير مسوخ ، عن بن عباس وطاووس ، أقول ، أصف الى ذلك ضعف السند .

ومنه قوله تعالى (١) : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فقال علي بن ابراهيم * وفي حديث آخر : قل هي مسووخة بقوله تعالى (٢) : ولا يرالون محتجبين الامر رحمهم ، والشوكة لك حنفهم ، سبي .

أقول : لا سمى لشك في حق بنس لعماده لا ينافي حلمهم لرحمة ، والحصر في لمورد بن ابي ناسبة الى ما عدس لكفر وما نفس الرحمة ، فليس ، وأصف الى ما ذكر ضعف السند .

الثالث : ما يكون نسخاً حقيقه ، ومنه قوله تعالى (٣) : ولدين يتوفون مسكم ويسرون أروجا وصيه لأروجهم متاعاً الى الحول غير احراج ، حيث نسخ بقوله تعالى (٤) : ولدين يتوفون مسكم ويسرون أروجا يتربص بأهلهن اربعة أشهر و عشرأ هذا بعض أجهن فلاحح عليكم فيما فعلن في أهلهن بالمعروف والله بما تعملون خبير .

عن العياشي عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار ، قل سألت عن قول الله : والدين يتوفون لي قوله تعالى ، لي لحوول ، قل . مسووخة ، نسختها آية يتربص لي قوله عشرأ ، وعن ابن أبي بصير قل : سألت عن قول الله : والدين يتوفون الى غير احراج ، قل . هي مسووخة ، فت : وكيف كنت ؟ قال : كان الرجل اذا مات أتفق على امراته من صلب لعال حولاً ثم أحرحت بلاميراث ، ثم نسختها آية الربيع والشم فالمرأة ينفق عليها من نصيبها (٥) .

ومنه قوله تعالى (٦) : واللاتي يأبين العا حشة من بناتكم ويستشهدوا عليهن أربعة

(١) الداريات ، الآية ٥٦ .

(٢) هود ، الآية ١١٩ .

(٣-٤) البقرة ، الآية ٢٣٠-٢٣٤ .

(٥) الساء ، الآية ١٩ .

(٦) الرعد . ح ١ ص ٢٢٦ .

مكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، نسحه قوله تعالى (١) : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة .

هي الكوفي مرسل عن أبي جعفر (ع) قال . كل سورة النور برئت بعد سورة النساء و تصديق ذلك ان الله عز وجل أمر أن يجلدوا كل واحد من المؤمنين الذي يأت بها إلى طائفة من المؤمنين .

أقول : الظاهر من هذه الرواية عدم السح ، وأن الحكم كان من لأول محدوداً فلا يسح لأن شرط السح وهو ظهور الدليل في كون الحكم مستمراً مفقود ، اللهم الآن يقال ان ايهم لسيل يصحح طلاق السح على المورد ، مؤيداً بما في تفسير العياشي عن أبي جعفر (ع) مرسل في قول الله تعالى : واللّٰتى الى سبيلا ، قال : هذه مسوحة ، قال : قلت : كيف كانت ؟ قال : كانت المرأة اذا فجرت فقدم عليها أربعة شهود ادخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم ولم تجالس وتبيت طعامها وشرابها حتى تموت ، قلت وقوله . أو يجعل الله لهن سبيلا ، قال : جعل السيل لرجم والجلد ولا مسك في البيوت ، قال : قلت : واللذان يأتياها مكم ، قال . ليس المكرا اذا أنت العاقشة التي أنتها هذه الثيب ، فأدوها ، قال : تحبس ، ودنان واصلحها فاعرضوا عنهما ان الله كان قوياً رحيماً .

وقال أبو علي الطوسي : حكم هذه الآية مسوحة عند جمهور المفسرين وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .

ومنه آية المساحة وهي قوله تعالى (٢) : يا ايها الذين آمنوا اذا جئتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، راجع ح ٢ - ص ٣٠٩ من الزمان ترى فيه أحساراً مستفيضة دالة على أن الآية لم يعمل بها أحد من الصحابة غير علي عليه السلام ، وأنه بعد عمله بنسخها ، قوله تعالى (٣) : أو أشعتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، وأنه كان له

ديار فباعه عشرة دراهم فكان كنما باجاهه عليه السلام وسم درهماً حتى باجاه عشر مرات ، ثم سحبت فم يعمل بها أحد قلبه و لأبعده ، و أنه قد سجل الناس أن يتصدقوا بقل الكلام معه .

وسه تحول القلة من بيت المقدس إلى الكعبة المكرمة ، قال الله تعالى (١) :
قد نرى نقب وجهك في السماء فويلك قصة ترضاه قول وجهك شطر المسجد الحرام ،
وقل لله تعالى (٢) : و جعل القلة التي كنت عليها لا تعلم من يتبع الرسول ممن
يقب على عقبه وان كانت لكيرة إلا على الدس هدى الله ، فترى في الآية ثبوت أنه
تعالى يبين علة تشريع القلة إلى بيت المقدس هي تفسير لرهاق ح-١- ص ١٥٨ عن
الشيخ الطوسي في حديث قل : انسى عند لأهل أنوهم وهم في الصلاة وقد صلوا
ركعتين إلى بيت مقدس ، فبطل لهم ان سيكم قد صرف إلى لكعبة فتحول النساء
مكن الرجال والرجال مكن النساء وصلوا ركعتين لتأبين إلى الكعبة وصلوا صلاة
واحدة إلى القلتين ، ولدلت سمي مسجدهم مسجد القلتين ، وعن عيسى بن ابراهيم
في حديث : ان اليهود كانوا يعبرون على رسول الله ﷺ يقولون له أنت تابع لنا صلى
إلى قلب ، وعنه رسول الله ﷺ من ذلك عما شديداً و خرج في خوف الليل بطر
إلى آفاق السماء ينظر من الله في ذلك أمراً ولما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان
في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين ، فزل عليه جبرئيل و أحد بعصديه
وحوله إلى لكعبة وأمر عليه (٣) : قد نرى نقب وجهك في السماء فويلك قصة
ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام ، وكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس
وركعتين إلى الكعبة فقالت اليهود والسماة (٤) : ما ولاهم عن قلتهم التي كانوا عليها ،
وعن تفسير العسكري . وجاء قوم من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد هذه
القلة بيت المقدس قد صليت إليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الآن أفحفاً كان ما كنت
عبيه فقد تركته إلى بطل فان ما يحالف الحق فهو باطل ، أو باطلاً فقد كنت عليه طول
هذه المدة ، إلى أن قل ، ثم قال : أليس الله يأتي بالشتاء في أثر الصيف والصيف في

ثالثا الشتاء بُد له في كل واحد منهما ؟ قدسوا : لا ، قال : فكذلك لم يبدله في القبله ،
قال ، ثم قال : أليس قد أُلزمكم أن تحترروا في الشتاء من البرد بلبث العلبطة ،
والرمكم في الصيف أن تحترزوا من الحر ، أودا له في الصيف حين أمركم بحلاف
ما أمركم به في لشتاء ؟ قالوا : لا ، فقال رسول الله ﷺ : فكذلك تعدكم في وقت
لصلاحيكم بعمه شيء ، ثم بعده في وقت آخر لصلاح آخر شيء آخر ، الى ان
قل ، ثم قال رسول الله (ص) : يا عباد الله اسموا مرضى الله رب العالمين كالطبيب
فصلاح لمرضى فيما يعلمه الطبيب ويديره لا فيما يشبهه لمرضى ويمترحه لا فسلموا الله
أمره تكونوا من المأثرين ، فبين ما في رسول الله ، فلم أمره بعبئة لاولى ؟ فقال ، لما
قل الله عز وجل : وما جعل نفسه لى كنت عليها وهى بيت مقدس - لانهلم من
يتبع لرسول من يغلب على عقبيه ، الا لنعلم دت من (١) وجودا بعد أن علمناه
سيوجد وذلك أن هوى أهل مكة كان في الكعبة فأراد الله أن يبين مسيح محمد من
مخالفيه بفتح القبلة التي كرهها ومحمد بأمرها ، ولما كان هوى أهل المدينة في بيت
المقدس أمرهم بمخالفتها والوجه الى الكعبة ليس من يوافق محمدا فيما يكرهه
فهو مصدقه وموفقه ، ثم قال : وان كانت لكعبة لاعلى الدين هدى لله ، وان كان
ما كان لوجه الى بيت المقدس في ذلك الوقت كبيرة لاعلى من يهدي الله ، يعرف
أن الله يتعبد بحلاف ما يريد المرء لستلى طاعته في مخالفة هواه ، انتهى .

قول . فقد ظهر من نص لقرآن أن لسيح صحيح وو قع وليس من التعبير في
لرأى وحدوث العلم بعد الجهل ، ولا يكون جراف بل لابد وأن يكون لاجل مصلحة
في العمل لاولى وادراة بصورة الاستمر رثم ارالله عن عالم لائنات .

ومنه قوله تدلى (٢) ، أحل لكم لبنة الصيام لرفث الى سائكم من ليس لكم
و أتم ليس لهن علم لله أنكم كنتم تخافون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم

(١) هذ التعبير دليل على ما نقول من أن العلم العلى عبارة عن حصول لمعلوم
بوجوده لمارجى لئى العالم ، فراجع رسالتى فى لءاء .

هل يجوز سح الكتاب بالحجر لو اُحْد؟

((١٥٧))

ولان باشروهم وبعوام كتب الله لكم وكنوا و شربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر .

فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفصل بن شاذان وأحمد بن دريس عن محمد بن عبد الحار حديماً عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما (عليه السلام) في قول الله عز وجل : أحسن لكم لينة نصيام الوقت إلى سائلكم ، فقال نزلت في حوات (١) بن حابر لا يصري وكن مع نسي (ص) في الحديق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال ، وكنوا قبل ان تزل هذه الآية ديام أحدهم حرم عليه الطعام والشراب ، فحدا حوات إلى الله حين أمسى ، فقال : هل عندكم طعام ، فقالوا : لاسم حتى يصلح لك طعاماً فنكى صام ، فقالوا له : قد فعلت ، قل . نعم فباب على تلك الحال فأصبح ثم عدا إلى الحديق وجعل يعشى عليه ، فمره رسول الله (ص) فيما رأى إلى يده حجرة كيف كان أمره فأمر الله عز وجل الآية . كنوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر .

ويظهر من هذه الرواية ومبشيتها في المصموم أن عنة سح الحكم الاول هو الرفق والتيسير ، وبطريقه آية ثبات الواحد في معدل العشرة حيث قال الله تعالى (٧) : يا ايها النبي حرص المؤمن على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يعدوا ما تبين وان يكن منكم مائة يعلنوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ، وقد سح هذا الحكم - لدى يكون بصورة الاختصار ويظهر كونه حكماً من الآية التالية - قوله تعالى (٣) : الا تحلف الله عمنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يصبروا ما تبين وان يكن منكم الع يعلبوا أنعين نادى الله والله مع الصابرين ، وتظهر علة لسح من قوله تعالى : حلف الله عمنكم ، وبها التحفيف وأنه أوجب وجوب ثبات الواحد في مقبل اثنين بعدما كان الواجب ثبات لو حدى مقابل العشرة .

ومنه قوله تعالى (٤) : وقولوا للناس حسناً ، بسجدة قوله تعالى (٥) . قاتلوا الذين

(١) بالحاء المعجمة والواو المشددة والناء المنقوطة .

(٢-٣) الانفال ، ٦٤-٦٦ .

(٤) الفقرة ، ٨٣ . (٥) النوبة ، ٢٩ .

لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون

عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعلي بن محمد القاسمي جميعاً عن القاسم بن محمد عن سيمان بن داود لمقرئ عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث الاسير الذي ذكره عن أبيه قال فيه (١) : وأما السيوف لثلاثة لمشهوره سيف على مشركي العرب ، قال الله عز وجل : قتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا - يعني آمنوا - وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاحواسكم في الدين ، فهو لا يعقل منهم الا الحرية أو القتل وما لهم في مودارهم سوى على ما من رسول الله ﷺ ، فانه سا وعاقب الله ، والسيف الذي على أهل الدمة ، قال الله عز وجل : وقلوا الناس حساً ، برئت هذه الآية في أهل الدمة ، ثم سمعها قوله عز وجل : قتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون ، ويؤيده ما ورد في تفسير الرقي في ذيل قوله تعالى (٢) : 'لم تر لي الذين قتل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يحشون الناس كحشية الله ، قال علي بن ابراهيم انها نزلت مكة قبل الهجرة فلما هاجر رسول الله ﷺ الى المدينة وكتب عليهم القتال ، فسح هذا ، فخرج أصحابه من مد فأمر الله : ألم تر الى الذين قبل لهم - بمكة - كفوا أيديكم ، لا لهم سألوا بمكة أن يادن لهم في معارضة الله ، كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، فلما كتب عليهم القتال بالمدينة قالوا : ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ، فقال الله : قل - لهم - متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتبلاً ، القشر لدى في النواة ، ثم قال : أيما تكونوا يدر ككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة يعني الظلمات الثلاث التي ذكرها الله وهي المشبعة والرحم والطنى ، وهذا الاخير

أما هو كلام القس غير المعلوم أساده الى المعصوم عليه السلام ولومرسلا ، فلا حجة فيه ودرواية حصص ضعيفة .

و هناك قسم آخر من السخ ، و هو سخ الاحكام التي كانت في الشرائع السابقة كقصاص النفس بالنفس مطلقاً : وقد نسخ بقوله تعالى (١) : الحر بالحر والعبد بالعبد ، و كوجود أحكام ذات مشقة نسخت بقوله تعالى (٢) الذين يتبعون لرسول النبي الامي لدى يجدونه مكتوباً بآعدهم في الدوراة و لا يجبل بأمرهم بالمعروف وينههم عن المنكر ويحل لهم الطيبات و يحرم عليهم التحاثل و يصنع عنهم اصهرهم و لا اعلال لتي كانت عليهم من لشيخ (٣) بأساده عن محمد بن عيسى عن يعقوب ابن يزيد عن اس أسى عمير عن داود بن فرقد عن أسى عبد الله عليه السلام قال : كان سواسرائيل اذا أصاب من بداهم بول يقطعوا لحومهم بالمعربص وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم لماء طهوراً .

وتلخيص المقام أن السخ و هو بين سهاد مدالحكم فيما كان دليله ظاهراً في الاستمرار بحسب لارمة حائز عملاً و واقع شرعاً الا ان كثيراً من لمورداتي يدعى السخ فيها ليست من لسخ في شيء و جملة منها ليس لها دليل متقن وسند صحيح ، وقد عرفت ما أن تلك لمسألة بطولها وتأليف جماعة من لعامة كتب عديدة فيها لائمره لها فقها ، فرك الاطالة فيها أولى برعاية الوقت ، نعم نقول بعدم وقوع السخ شرعاً باطل قطعاً لما عرفت من وجود جملة معتد بها من للاحكام المسووحة في الشريعة الاسلامية .

المطلب الخامس

في جواز تسخ القرآن بحبر الواحد :

لا يسمى الاشكال في الجواز عقلاً كما لا يسعى الشك في عدم وقوعه خارجاً ،

(٢) الاعراف : ١٥٧ .

(١) البقرة : ١٨٢ .

(٣) البرهان : ج ٢ ص ٢٠ .

ثم لثمره لهذا البحث قطعاً ، فهذه دعاوى ثلاثة .

والدليل على الاولى أن الحبر الواحد بعد ما ثبت طريقه عرفاً و ثبوته على الواقع لم يكن فرق بين كون مؤداه عاماً أو خاصاً ، ناسخاً أو مسوحاً أو غير ذلك ، نعم لو قلنا ان طريقة خبر الواحد إنما هي أمر اعتدري شرعي كان ليقول بإمكان قصر الشرع حينه ما اذا لم يكن مؤداه ناسخاً للقرآن محالاً ، لكن المسمى والنساء فسدان ، أم الاول فلان خبر الواحد حجة عقلانية لا معدنية ، وأما الثاني فلان دليل حجية خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع .

والدليل على ثلثة أن موارد السج معدودة و كلها ثابتة بالقرآن على ما احترنا و دلالة المتواترة كما عيه العامة ولم توجد أية تسخت بخبر الواحد ، و ليقول بعدم الجواز مستنداً لاجماع عجيب لان معقد لاجماع بما هو عدم الوقوع خارجاً لاعداد الجواز عقلاً .

وأما ثلثة فلان الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع .

الامر الثامن

في كيفية نزول القرآن

لأريب في أمرين في المقام لا يتلأعدان طهراً .

الاول : أنه لا اشكال بحسب التاريخ و الاحبار و اجماع علماء الاسلام و خصوص القرآن في أن القرآن نزل مسجماً و على أفساط ، ولذا تكون جملة من الايات و لسور مكية و جملة منها مدنية و كان لنزولها في غالب الموارد سبب و شأن ، فقول القرآن عني بحوائث حليم و التناوب أمر ضروري عند كافة المسلمين و موافق للاخبار المتواترة ، وفي القرآن (١) : ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه . الثاني : أنه قد ورد في جملة من الايات القرآنية ما يدل على نزول القرآن

دعوة واحدة ، قال الله تعالى (١) : انا نزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، والليلة المباركة هي ليلة القدر ، بقوله تعالى (٢) : انا انزلناه في ليلة القدر ، ثم انه ورد في القرآن أن القرآن نزل في شهر رمضان ، قال الله تعالى (٣) : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس لاية « وحيثه يأتي الاشكال بانه كيف يمكن التوفيق بين الامرين : ١- نزول القرآن مجعلاً ، ٢- و نزوله في ليلة مباركة ، أصف لى ذلك قوله تعالى (٤) : قل من كان عدواً لحزبنا فانه نزلنا على قلبك ، و قوله تعالى (٥) : نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين .

وللجواب مذكر أموراً :

الامر الاول : النزول في السنة هو الانحدار من علو لى أسفل يقال ، نزل من علو الى أسفل أى ينحدر ، و يقال نزل به الامر أى حل به ، وعلى هذا ونزل ليس من المصنوعات المأصولة بل هو من الافعال التعقية ، و مشؤه هو الحركة من العالى لى السافل ، ولما كان العلو والدنو من الامور الاصافية فلا بد وان يتعلقا بما يصافان به ، الاول منهما «بدء» و لآخر «المنهى» ، وحيث أن النزول من الافعال التعقية بالاسم ، لى الاشياء ذات الاصافة فله من جهة التطبيق عريص عريص .

و ن شئت قلت ان النزول حقيقة ذات مصاديق كثيرة - لخارجية و لمعوية و لاعتباريه - ، يقال نزل من السطح ويقال نزل فهمه ، و ذات مراتب عديدة فى جميع أحوالها ، واعتبر ذلك من نزول الخارجى - الحسى - فى مثال النزول من السطح فرى صدق قولك نزل من السطح بالنسبة الى الدرجة الثالثة ، ثم نزل منه لى الرابعة وهكذا ..

(١) لدخان ، ٣ .

(٢) القدر ، ٢

(٣) البقرة ، ١٨٥ .

(٤) البقرة ، ٩٢ .

(٥) الشعراء ، ١٩٤ .

وقس عليه أمثلة كثيرة بالنسبة الى جميع أنواع البرول من أخرجى الى الاعتبارى، وعلى هذا يمكن أن يزل شيء واحد من مبدء الى منتهى وبمر فى بروله لى إمكانية متعددة بين هذا المبدء وذلك المنهى ويكون نزوله تدريجياً كالنزول من السطح بسبب السلم الذى فلما يتحقق ذلك بالبرول لى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق لوصول الى الارض وبه يتم آخر مراتب برول شيء واحد من مبدء واحد الى منتهى واحد .

الثانى : اختلف علماء الاسلام فى حقيقة القرآن على أقوال ، فقالت لاشاعرة انه صفة قديمة بذات الله فهى قديمة لعدم لدات ويقال لهم لصعوبة ، وقالت الحاشية انه من مقولة الالفاظ ولكنه قديم ، ودهست المعتزلة لى أنها ألفاظ حديثة قائمة بملك ، وقالت الكرامية بها حادثة وقائمة بالله تعالى .

ومشأ لتراخ أن القرآن هل هو صفة له حتى يكون قديماً أم لا ؟

وجوابه وصح ، اذا القرآن ما هو فعل من أعدل الله فليس بصفة ، واد فلما يحدث ماسوى ذات الله تدلى : فجميع أفعاله ومنها كلامه حادثة ، ولر ع لا بد وأن يكون صفرياً .

ولتصبح المطلب ، وان كان كالمديهى من لوصوح بقول : انه لا ريب فى أن البار من الله تعالى اما هو من مقولة الالفاظ وكيف لاوصفات لدات عبر رائدة عن لدات ولا يعقل بعككها عن الدات .

واحتجاج لاشعري لمذهب بان المتكلم من قام به الكلام لاس أوجد لكلام باطل قطعاً لان قيم الكلام بالمكلم قيام صدورى لالحولى والقيام الصدورى للكلام اما هو عبارة عن ايجاده خارجاً كقديم سائر الأفعال بالفعلى حيث انه قيام صدورى وهو متحد حقيقة مع لايجاد ، فلا فرق بين قيام لكلام بالمكلم وايجاده لبعده معرفت من أن قيام لمبدء بعامه قيام ايجادى ، فكلام الله فعل من أفعاله ، ولذا نرى التعبير عن القرآن فى القرآن بالنزول والذكر والوحى والرهى والكتاب ولقرآن و القرآن ، وكل تلك الالفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الالفاظ

كيفية نزول القرآن؟

((١٦٣))

للاصفات ، و أم معاني القرآن فهي مسبعة عن علم الله تعالى ، لا يصلح الذي هو عين ذاته ، وبالحمله والقرآن عبارة عن الالفاظ الدالة على المعاني وليس هو صفة وليس بالفاظ فقط بل هي ألفاظ مع المعاني .

ثالث : قد يتوهم من اسلام علم لدى عواقب الامور ومن ورود النص بأنه قد حجب القسم بما هو كائن لى يوم القدمة عدم تأثير لاي فعل من الافعال الاختيارية في لحوادث وقتها ، و يرول هذا لتوهم بالدقة في أن الافعال الاختيارية خيراً او شراً اما هي بعض من المؤثرات المكوبية في لحوادث من الصحة والمرضى والعقر ونسب وطول العمر وقصره وعبر ذلك ، وكل ذلك مدرج تحت سنة الله التكوينية ، فالمقصود بتكوينية حمل الله التكويني وحلقه بما تؤثر آثارها ونسب مقصدياتها وتصل الى حد العبد لئلا يحدث شرائطها التي منها أفعال العباد ، جعل تشريعي من الله لاحكامها وحمل تكويني لآثارها ، فائدة للمويع التي منها أفعال العباد كما في لشرائط ، فدا كان لطبيعة الانسان اقتضاء أن يعيش مائة سنة وكان من شرطها صلة الرحم أو كون المبيع عن اقتضاها الراد فلم يوجد الاول أو وحدث الثاني ، و يكون ذلك باختيار الانسان بالضرورة - لم يكن ذلك ماضياً لعلم الله بعواقب الامور ولم يكن محضاً لبعاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيراً و شراً جزء لا يتجزأ من التقدير ، فدعاء الحير مثلاً في ليلة القدر وكذلك احياء جزء ساسي من التقدير في تلك الليلة ، ولذا يسأل عن المعصوم عليه السلام الرقية (١) من القدر فيجيب بـ - نعم - .

الرابع : لقد تصدى جمع من العلماء لجمع بين الايات و لاحذر المتحالة في نزول القرآن ، قال ابن عباس (٢) : أنزل الله القرآن حملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء لنديا في ليلة القدر ثم كان يبرله جبرئيل على محمد عليه السلام نحوماً وكان من أوله الى آخره ثلاث وعشرون سنة .

وقل الشعبي : معناه ناسداً ، يراه في ليلة القدر ، وقل مقاتل : أنزل الله من لوح (١) الدعاء لمكتوب - التعويذ - . (٢) مجمع البيان : تفسير سورة القدر .

المحفوظ إلى المعرة وهم لكسة من الملائكة في إسماع وكان نزول ليلة القدر من
 «لوحى على قدر ما يراد به جبرئيل على النبي ﷺ في السنة كلها إلى مثلهم من قبل،
 والكلام في ليلة القدر على صروب، فالاول - الاختلاف في معنى هذا الاسم ومأخذه
 فقيل سميت ليلة القدر لأنها الليلة التي يحكم الله فيها ونقصى بها يكون في سنة
 بأجمعها من كل أمر، عن الحسن ومجاهد وهي الليلة المباركة في قوله تعالى : انا
 أنزلناه في ليلة مباركة ، لأن الله ينزل فيها الخبر والبركة والمعرة ، وروى أبو الصبحي
 عن ابن عباس أنه قال : يقضى لقضايا في ليلة لنصف من شعبان ثم يسلمها إلى
 أربعين ليلة القدر، وقل : ليلة القدر هي ليلة الشرف و لحظ وعظم شأن من
 قولهم رحم به قدر عبد الله أي مرفق وشرف ، ومنه : فقدروا الله حق قدره ، أي
 ما عظموه حق عظمتهم عن الزهري .

وقال أبو بكر الوراق : لأن من لم يكن قدر إذا أحدها صار ذا قدر ، وقال
 غيره لأن اللطائف فيها قدراً عظيماً وثوباً حربياً ، وقبل : سميت ليلة القدر لأنه
 أنزل فيه كتب دوائر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأمه ذات قدر على يد ملك ذي قدر،
 وقيل : هي ليلة لتقدير الله تعالى قدره فيها أنزل القرآن ، وقيل سميت بذلك لأن
 لأرض تصيب بالملائكة من قوله : ومن قدر عليه رزقه عن الحليل بن أحمد ، وقال
 الكشافى (١) :

و مستفاد من مجموع هذه الأحبار وحسن اليأس الذي أورده في الكافي في
 باب شأن أبا بكر في ليلة القدر وتفسيرها من كتاب المحجة أن القرآن ينزل كله
 جملة واحدة في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور ، وكأنه أريد
 به نزول معناه على قلب النبي ﷺ ، كما قال الله تعالى : ينزل به الروح الأمين
 على قلبك ،

ثم يراد في طول عشرين سنة نجوماً من بطن قلبه لي ظهر لسانه كلما أتته
 جبرئيل ﷺ «لوحى وقرأه عليه بالعاطة ، و من معنى أنزل القرآن في ليلة القدر في

كل سنة إلى صاحب الوقت أنزل بيانه بعصيل مجمله وتأويل متشابهه ونقيده مطلقه وتفریق محكمه من متشابهه ، و بالحمله تميم انزاله بحيث يكون هدى للناس و بينات من الهدى و لفرق ، كما قال الله سبحانه : شهر رمضان ندى أنزل فيه القرآن ليس ليلة لقدر مدهدى للناس و ست من الهدى و الفرق شية (١) لقوله عروج : أنزلناه في ليلة مباركة أنا كمدربين فيها فرق كل أمر حكيم - أي محكم - أمرأ من عندنا أنا كما مرسلين ، ف قوله - فيها فرق - وقوله - و لفرق - معاهما واحدون لفرقان هو المحكم لواجب العمل به كما مضى في الحديث ، وقوله تعالى : ان علينا جمعه و قرآنه - أي حين أنزلناه بحوماً - وذا قرأناه عليك - حينئذ - فأنشع قرآنه - أي حماته - ثم ان عليا بيانه ، في ليلة القدر أنزل الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من بعدك تفریق المحكم من لمتشابهه وبتقدير لأشياء وتبيين أحكام خصوص لوقايح التي نصيب لحلق في ست السنة إلى ليلة القدر الآتية ، قال في لفيه : تكامل نزول القرآن ليلة القدر وكأنه أراد به ما قلناه و بهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعه واسترحام تكلفات المعسرين .

وقال الشيخ محمد حسين الأصمهايي الحلي (ره) (٢) : لما كان جميع لحوادث الواقعة في السنة مقدرة متعبه الاحكام و الحدود في ليلة لقدر على ما يستفاد من الاخبار المستبضة لرم به أن يكون الايات التي مرل في كل سنة ثابتة متعبه في ليلة القدر التي تقع في تلك السنة ، و لهذا يصح القول بان القرآن مرل في ليلة القدر وفي شهر رمضان لأنها فيه على ما يستفاد من المستبضة المعتصدة بالكتاب ، لكن الظاهر من سكير البيلة في الآيه لثلاثة (٣) ورواية حصص المتقدمة ، وودكر مصموم هذ الجرمه (أعنى قوله مرل القرآن حملة واحدة لح) عني ان ابراهيم في تفسيره من دون سادالى لادم ع لكن الظاهر أحذهم رواياتهم

(١) تثبت خل

(٢) التفسير ص ٦٩ .

(٣) مراده أنا أنزلناه في ليلة مباركة .

مع ما يشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل في ليلة واحدة جملة - حبر لقوله لكن الظاهر - .

وحينئذ فيمكن أن يقال ان القرآن اما قد روئت كلاتماً لتقدير لبوة والرسالة لانه لما قدر لرسالة والالاد رقد المرسل به والمدر به لانه من متعقته ، ولما كان عطاء مصعب الرسالة رقباً لزم عند تعيين المرسل به كما اذا قدر وعين السب في آخر السة ، بحيث لا ينفك عن تفرع مسه عليه ترتب عليه تقدير المسبب في أول السة الآتية .

ولدى يقتضيه الضر الدقيق أن توقفت التقديرات لبوة لقدر اما هو في بعض المراتب الدالة من مراتب القضاء و القدر و فوقه مراتب أخرى الى أن ينتهى الى اللوح المحفوظ الذى روم فيه جميع ما هو كائن الى يوم القيمة قبل خلق العالم ، ويشبه أن يكون هو أم الكتاب التى يتولد منها أحكام لقضاء مرتبة بعد مرتبة الى أن ينتهى الى تفصيل أحكام كل سة في ليلة القدر منها وحينئذ نزول لقرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة لى مرتبة تحتها ثم نزوله منها فى مرتبة ثالثة فى كل سة فقدره ثم نزوله فى هذا العالم فى أجراء اللبلى والايم ويشبه أن يكون المرتبة ثالثة هي البيت المعمور أو باطنه وروحه وهو مظهره كما روى ، انتهى .

والتحقيق أن القاعدة فى فهم المراد هو الواحد ، لظواهر ما لم تكن قرية على الخلاف ، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تسرعاً جائز ولكنه لاحجية فيه قطعاً ، ومن هنا يتبين أن عالم ما ذكره أهل العرفان والتصوف فى معانى لايت و الاحبار وكلمات الادباء ليس بحجة لايهم لم يأتوا على ما ذكره سره من يقلبه العقلاء لولا تعدد النفاط ، ومن هنا يقول بان ما قلده ، لكاشاى غير قابل للقبول لانه حمل أولاً البيت المعمور على قلب لى عليه السلام ، وحمل ثانياً لقرآن على معانيه دون الالفاظ بمالها من المعنى ، وحمل ثالثاً نزول جبرئيل به على البى عليه السلام على جريده من قلبه الى لسه ، وهذه الامور وما شاكلها غير مرضية لدى العاقل العاطى ، نعم

ما يظهر من الشيخ الأصمهانى المحمى (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح شريف أن حديث حصص -٩- مربة واضحة على تعدد مراتب النزول لانه لما سأل الامام عليه السلام بان الله يقول شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان فى مدة عشرين سنة يحبب لامام (ع) بان نزوله جملة واحدة فى شهر رمضان كان لى البيت المعمور ، وعلى هذا نقول ان تنطق الاسم على المحمى المجهول الذى لم نره ولم نتقله ولم يكن له فى الاحبار بيان وتعريف اما هو الترام بلا ملزم ، ولبيت المعمور سم لمكان شريف قابل لنزول القرآن - وهو كما عرفت كلام لفظى مخلوق من الله يحدث بماله من المعانى - فيه ، وانشئت قلب البيت المعمور بلا طمكى الهى وحيث أن مراتب النزول مختلفة فلما أن يعتقد بصحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن بما هى قلب المسمى عليه السلام ومن لمراتب قلب اوصى (ع) كما روى أنه لما ولد فقرأ أحصه من الرسول الاعظم عليه السلام قل بعثه الشريعة قوله تعالى (١). بدأ فطرح المؤمنين ، وحيث يكون نزول القرآن بواسطة جبرئيل نزول تشرى وقوى ، أما لتشريف هو صبح حيث أن محمى رسول من قبل لعظيم تعالى لسلع كلامه بى حبيبه ، فيه من لشرف مالا يحصى ، وأما القابلية فلان لاسان لجعل لاسمكه الوصول الى أعلى مد رح العلم والمعرفة آناً واحداً لحصول العلم له تدريجى ، أصف اليه أن التكبير لاندوان تلقى على المكلفين على كمية لا موجب التمرد والطغيان منهم ، وبذا ترى بأن تليغ الاخلافة كان آخر مبعثه النبى عليه السلام فى رسالته الربانية ومع ذلك ترى أن بعضا من المعاندين قد استثقل ذلك وجحد وسأل بعدد واقع من الله ليس له ادفع ، فقصص دابره بحمد الله ولطف منه على أوليائه .

وبالجملة كان لنزول القرآن مراتب ، فصح أنه نزول جملة واحدة وصح أنه نزول بجو ملاحلاف المرتبة كما قلنا ، بل هناك نزول آخر حققناه فى بحث التحريف وهو نزول المفهوم على المصداق الواقعى أو أكمل المصداق ، فراجع هذا المقدم .

وأما الليلة التي برل فيها، وهى ليلة القدر، فقد اختلفوا فيها وربما يظهر من بعض الروايات والأدعية التى وردت فى حملة من اللالى أنها متعددة ، فقد يظهر من بعض الروايات أن ليلة نصف من شعبان تقدر فيها الامور، ومن بعضها أن ليلة تسع عشرة من رمضان تقدر فيها الامور، بل قد عرفت اختلاف لمرتب فى تفریق الامر وتقديره وامضاء الامر ما و انما تورع على اللالى الثلاث ، ومن بعضها يظهر أن أفضل اللالى فى السنة ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان ، وهى ليلة المحمى، فقد يستفاد منه أن هذه الليلة هى ليلة القدر.

والتحقيق فى ذلك أن الليلة التى برل فيها القرآن هى الليلة التى استشهد فيها على بن أبى طالب عليه السلام وهى ليلة احدى وعشرين من شهر الله الاعظم ، دل على ذلك صحيح على بن أبى حمزة لثمالى المروى فى الكافى ، و لكن ذلك لا ينافى تعدد لبالى القدر التى فيها تقدر الامور ، اذ قد عرفت من الاخبار المتقدمة أن تقدير الامور انما هو على الترتيب ، هى ليلة تسعة وعشرين يكون التقدير وهى ليلة احدى وعشرين الفضاء وفى ليلة ثلاث وعشرين الابرار

وبقى الكلام فى سر اختلاف مراتب لمفرق و التقدير وعدم مافاة مذكر مع جفاف القلم ، فنقول : ان عابده الله تعالى يعاده أو جب المنة عليهم بالانعام والتكرم عليهم بالاحسان ، فأفاض عليهم المم و وعدهم باكثرها بالشكر بماله من المصاديق الكثيرة من النطق بالحمد الى صرف المم فى المشاريع المقررة لها شرعاً ، و أمرهم بالدعاء بزيادة للركة وتوفير للممة ، و اما كانت المم فى معرض الروال بسبب الطعين والعصيان ، و كانت العرائز البهيمية والسعية تؤهل الانسان لقبول وساوس الشيطان المؤدبة الى الوقوع فى ورطة اللدوب، فتح الله سبحانه على المذنبين أبواباً من المحقرة و الرصوان و من التوبة و التصرع الىه تعالى و جردن المعاصى و رد مظالم العباد اليهم وقضاء مافات من العبادات و أداء الحقوق الواجة ناقسامها ، و اداة لحمست فى المعصية وبحودك ، مما هو مذكور فى الكتب المعبرة ومستفاد من الاخبار الكثيرة والله سبحانه زيادة للافصال وتتميم

للاكرام فتح أبواباً متفرقة على العباد إلى الحيرات ، فقرر أزمة خاصة و أمكنة
مخصوصة وأعمالاً صالحة وأدعة شاملة لأبواع التصرفات والطلبات .

فترى الله تعالى جعل كل آدم من الالباب ليلاويهاراً زمان الرجوع إليه وطلب
الحاجة منه وجعل الاسحار ربيعاً لارزاقه ووعداً للاحار لمباحاته والاستعانة ، وجعل
كل ما قرب إلى الفجر أفضل من غيره وجعل ليلة الجمعة ويوم الجمعة وعشتمائة تأتوبة
وزماناً لطلب الحاجة ، وجعل ثلاثة أشهر أزمة للعائدين وموقيت للتائبين ، وقد أضاف
علمائنا كتباً عديدة لأعمال سبب الاشهر الثلاثة ، وجعل شهر رمضان مسبوفاً إلى
داته المقدسة مع أن الرماد معيار سماعي لمحرركات والمتحركات ومع أن كل رمان
منه وبه وله ، وجعل ليالي القدر أفضل من غيرها حتى وصلت توبة التفصيل إلى أفضل
ثلث الليالي وأنها هل هي ليلة احدى وعشرين كما هو الراجح سطرنا ، أو ليلة ثلاث
وعشرين كما عى بعض علمائنا ، ومن هنا تعرف أن سر احتفائها أو احدها من
المعصوم (ع) لها كم في رواية حسن بن مهران ورواية الثمالي انه هو ترغيب المشتاقين
إلى رحمة رب العالمين وعدم كفتائهم بليسه ، حدة في الاتين بالأعمال الصالحة والتوبة
والإجابة ، يرى أن المعصوم (ع) يقول بانه ما يسر ليلتين ، ويتفرع عنى هذا أن الله
سبحانه بقدر لمقدير في ليلة ويمس على عباده شوسيع المحال لطلب المغفرة والدراسة
وعمران السيئة ودفع الدية في ليلة أخرى ، وهكذا فتعدد لليالي وكونها ثلاثة أو
أربع هي تقدير الأمور لا يباين وحده الليلة المباركة لئلا يزل القرآن فيها
ويبقى الكلام في جفاف القلم وعدم مساوته مع التقدير .

فقول توصيهاً لما سبق : ان علمه تعالى بالاشياء لا يباين تقديراته لان معنى
التقدير جعل مقتضى لشيء أو شرط له أو مانع عنه وادانحقق المقتضى و الشرط ولم
يكن هناك مانع ، وحد المقتضى (بالفتح) واد فقد المقتضى أو الشرط أو وجد المانع
لم يوجد المقتضى (بالفتح) وكل ذلك معلوم عند الله أولاً ، فله عرض له لمقدار من
الرقم مقتضى وهو لحياه مثلاً وزيادته مقتضى آخر كالانقراض في سبيل الله ، ولعليته
مانع وهو بهر السائل وهكذا كان لمقدار من العمر مقتضى و لزيادته مقتضى آخر

ولتقصه مانع .

وعلى هذا فيكون زيادة لرفع أو نقصه وكذا زيادة لعم أو نقصه لمذكرونا، وينقسم
 - لذلك - الاجل لى معيق و محتوم ، و لا ينافى هذا التقسيم قول الله تعالى (١) :
 فاد جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، اذ كل ذلك كان معلوماً عند الله
 أولاً ، ولا ينافى اختيار العبد جزماً (٢) : بمحو الله ما يشاء ويثبت وعده أم الكتاب .
 فعلى الحبيب أن يعظم الفرصة ويأثني بالطاعة ويحجب المعصية ولا يعترضا قروح
 سمعه من جهاف القلم اد من الواضح أن سعيه سوف يرى .
 وفقاً لله للعمل لصالح و الامانة اليه ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
 والحمد لله رب العالمين (٣) : رب تقبل منا لك أنت السميع العليم .

(١) الاعراف، الآية ٣٤ . (٢) الرعد، الآية ٣٩ .

(٣) البقرة، الآية ١٢٧ .

الفهرس

المطالب

الصفحة العنوان

- ٢ - الامر الاول : ١ - اختلاف الفرق الاسلامية فى كيفية التفسير (١) أهل السنة (٢) الوهابية (٣) الحوارح (٤) لاصوليون من الشيعة الاممية (٥) لاحاربون من الشيعة .
- ٢ - الحر الموثوق به حجة عقلانية لاتعدية
- ٣ - طواهر الالفاظ حجة ومنها طواهر القرآن .
- ٤ - استدلال الاحاربين على عدم حجية طواهر القرآن بأمرين والجواب عنهم .
- ٢٠ - الامر الثانى : ١ - التدرج فى القرآن ٢ - الهداية ومراتبها .
- ٢٥ - الامر الثالث : ١ - التفسير ، موارد ، وحوث رعاية فهم الالفاظ والنراكيب الكلامية والاطلاع على الحقائق وأنواع المجازات - اللطيفة لاسادية - العقلية .
- ٢ - الفرق بين التفسير والتأويل .
- ٣٣ - الامر الرابع : القراءات وما يتعلق بها ١ - جدول القراءات ٢ - تواتر القراءات السبع ؟ ٣ - تواتر الموجود ؟ ٣ - قراءات من الله كلها أم لا ٥ - هل هى حجة بأجمعها ؟ ٤ - هل يعامل مع القراءتين معاملة المتعارضين ؟
- ٤٨ - الامر لخمس : متاع وقوع التحريف فى القرآن ١ - تعريف التحريف ٢ - ثمرة البحث ؟ ٣ - القول بالتحريف باطل عبر مصر ٣ - ولا يحل بالمذهب ٥ - أدلة القائلين بالتحريف ٤ - أدلة القائلين بعدم التحريف ٧ - التحقيق فى المقام .
- ١١٤ - الامر السادس : تخصيص الكتاب بالحبر الواحد ١ - هل لعدم صيغة خاصة ؟ ٢ - الحكومات وأنواعها ، ٣ - أقوال العلماء .
- ١٣٠ - الامر السابع : هل يجوز نسخ الكتاب بالحبر الواحد ١ - تعريف لنسخ لغة

((١٧٢))

الصفحة العنوان

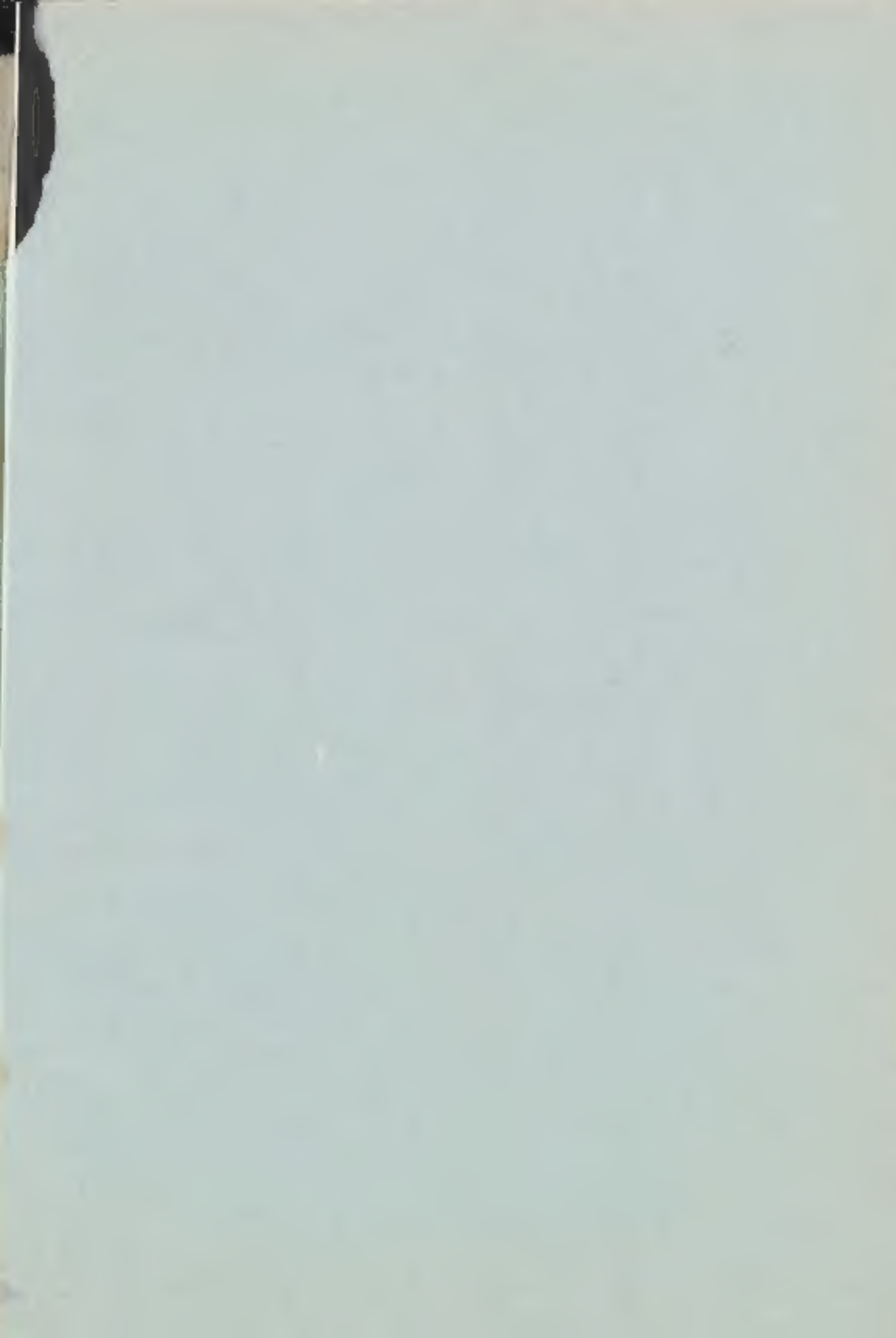
المطالب

٢ - تعريفه اصطلاحاً ٣ - أقوال لعلماء في التسيح ٤ - التحقيق في موارد التسيح ٥ - لم يسمع القرآن بالبحر الواحد .
١٦٠ - الامراكس كيفية نزول القرآن ١ - تعريف البرول وأنه ذو مراتب
٢ - القرآن فعل وليس بصيغة ٣ - عدم مفاعله جماف قلم
التقدير مع تأثير أفعال العباد حيراً وشرأ ٤ - أقوال لعلماء
في برول القرآن .

جدول الصواب

الصفحة	السطر	الصواب
١١	١	مبين ، زائدة
١٥	العنوان	حجة
٢٣	العنوان	التدبر
٥٢	العنوان	الامر الرابع
٧١	٢١	القراء قيمة لقراءة
٨١	العنوان	هل اعتصم
٨٩	١٦	عليه السلام
٩٠	٦	فقال
٩٦	٢	عن ، زائدة - الحجية
١٠٢	٢١	تحيف
١١٠	١٣	لدينا
١١٥	٧	المستعملين
١١٥	١١	التدريس
١٢٧	١١	الامة
١٢٨	١٥	ههنا ، ٢٠ ان النفس
١٦٢	١١	الراع

الامر الرابع الامر الرابع الامر الرابع الامر الرابع





Princeton University Library



32101 057496851

BP130
F364
1978